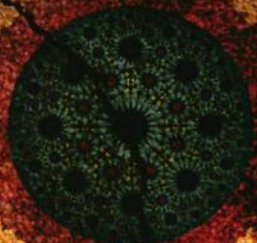


NURCHOLISH & MADJID TEOLOGI AGAMA

Rekonstruksi Islamic Worldview
Pluralisme Agama Perspektif Cak Nur



AHMAD NAWAWI

NURCHOLISH MADJID DAN TEOLOGI AGAMA

(Rekonstruksi *Islamic Worldview* Pluralisme
Agama Perspektif Cak Nur)

A H M A D N A W A W I



NURCHOLISH MADJID DAN TEOLOGI AGAMA

(Rekonstruksi *Islamic Worldview* Pluralisme Agama Perspektif Cak Nur)

Penulis : Ahmad Nawawi

Editor : Hakim Syah

Cet I, Desember 2015

Penerbit Azzagrafika

Jl. Seturan II/128 Depok Sleman Yogyakarta

Telp. 0274-486466

email : azzagrafika@yahoo.com | matrixmediatama@gmail.com

UCAPAN TERIMA KASIH

Dengan mengucapkan puji syukur kepada Allah SWT. dan shalawat bagi Nabi Muhammad SAW. akhirnya buku nan sederhana ini dapat hadir di hadapan pembaca.

Kehadiran buku ini, yang secara spesifik mengangkat pemikiran salah satu tokoh modernis Islam di Indonesia. Diharapkan para pembaca bisa menemukan gagasan-gagasan aktual dari semangat pluralisme Islam berbasis pandangan teologisnya. Sasaran buku ini secara spesifik ditujukan kepada para berbagai *stakeholders* dan siapapun yang *concern* dengan semangat pluralisme keagamaan di Indonesia. Oleh karenanya diharapkan buku ini bisa menjadi pelengkap literatur yang sudah ada dalam kajian-kajian tersebut.

Terbitnya buku ini tidak terlepas dari kontribusi berbagai pihak. Untuk itu penulis menyampaikan apresiasi dan ucapan terima kasih kepada mereka terutama orang tua, istri dan anak-anak penulis. Tidak lupa pula untuk para kolega penulis di IAIN Palangka Raya yang tidak bisa diungkapkan satu persatu.

Penulis menyadari bahwa buku ini masih mengandung kekurangan di sana sini. Karena itu, segala koreksi dan masukan konstruktif dari berbagai pihak sangat diharapkan untuk revisi ke depannya.

Depok, Desember 2015

PENULIS

KATA PENGANTAR

CAK NUR DAN KEARIFAN TEOLOGIS

Secara teologis, pemikiran dan ijtihad-ijtihad intelektual Cak Nur berupaya mengelaborasi dan memaknai “pesan-pesan” ketuhanan yang terdapat dalam al-Qur’an dan Sunnah Nabi. Dalam banyak kesempatan Cak Nur menegaskan bahwa al-Qur’an merupakan pesan (*washâya*) dan *nashîhah* Tuhan (Allah). Pada konteks pesan Tuhan, kita mengenal Kitab-kitab Suci lain (Zabur, Taurat, Injil dan *Shuhûf*) yang diturunkan Allah kepada Nabi-nabi sebelum Muhammad SAW. Rasulullah mengenalkan jumlah Nabi sebanyak 124.000, diantaranya 313 merupakan Rasul. (HR.Ahmad).

Pesan-pesan ketuhanan yang menjadi “titik temu” (*common platform*), dalam perjalanan panjang agama-agama (kontinuitas) itu bermuara pada “Kesadaran Ketuhanan” (takwa) dan keyakinan hanya ada satu “Tuhan Yang Esa” (tawhid). Berbicara kitab-kitab suci sebelum al-Qur’an, misalnya *The Ten Commandment*-nya Nabi Musa dan Injilnya Nabi Isa, kita akan temukan pesan-pesan untuk hanya menyembah “Tuhan Yang Esa” (tawhid) dan tidak menyekutukan-Nya dengan apapun, tidak boleh membunuh, berzina, mencuri, menfitnah, tidak bersaksi palsu dan dusta, jangan menginginkan harta dan istri

orang lain dan keharusan berbuat kebaikan. Inilah *kalîmatun sawâ'* (titik temu) antara agama-agama sebagai landasan hidup bersama.¹ Pesan-pesan yang bersifat universal dan menjadi inti dan “kesamaan” pada semua agama yang benar.

Menarik, untuk membicarakan pesan dasar yang merupakan perjanjian primordial kita untuk mengakui hanya ada “Satu Tuhan” (tawhid). Tawhid berkaitan dengan sikap percaya atau beriman kepada Allah, dengan segala implikasinya. Namun tawhid sebagai ekspresi iman, tidak cukup hanya dengan percaya, tetapi menyangkut juga pengertian yang benar tentang siapa Allah yang sejati, yang wajib dipatuhi dan sembah.²

¹ "Katakanlah olehmu (Muhammad): Wahai Ahli Kitab! Marilah menuju ke titik pertemuan (kalimatun sawa") antara kami dan kamu: yaitu bahwa kita tidak menyembah selain Allah dan tidak memperserikatkan-Nya kepada apa pun dan bahwa sebagian dari kita tidak mengangkat sebagian yang lain sebagai "tuhan-tuhan" selain Allah. Tetapi jika mereka (para penganut kitab suci) itu menolak, katakanlah olehmu sekalian: Jadilah kamu sekalian (wahai penganut kitab suci) sebagai saksi bahwa kami adalah orang-orang yang pasrah kepada-Nya" (QS. Al-Imran[3]:64). Lihat juga seruan kepada nasehat yang sama yang diberikan kepada Nabi Nuh, Ibrahîm, Musa dan Isa (QS. Al-Syura[42]:13).

² Dalam konteks peng-Esa-an Tuhan ini sekalian untuk dibicarakan lebih jauh bagaimana Cak Nur mengelaborasi dalam ranah social-politik. Tahun 70an umat Islam Indonesia disuguhi debat menarik dan “menggairahkan” dunia intelektual akademis keislaman. Pemicunya adalah kontroversi semantik yang digunakan Nurcholish Madjid sekitar rasionalisasi, sekularisasi dan deskralisasi. Tesis Cak Nur adalah bahwa umat Islam perlu dibebaskan dari sakralitas semu dan ideologi keagamaan yang membelenggu potensi inteletiknya dan menjadi “tembok-tembok tebal dan tinggi” penahan laju dan penghambat kemajuan peradabannya. Maka, kira-kira, dalam pikiran Cak Nur sebagai berikut: umat ini tidak lagi mampu membedakan mana yang benar-benar disebut agama dan mana yang hanya sekadar pemahaman dan pendapat seorang ulama. Untuk itu, umat perlu melakukan profansisasi masalah-masalah duniawi yang pendekatannya membutuhkan sikap obyektif-rasional dari masalah-masalah iman, akidah dan ibadah yang bersifat spiritual-ruhaniah. Cak Nur mengharapkan umat liberal dari absolutisme dan otoritas keagamaan. Cak Nur mengimpikan umat dapat dimerdekakan dari sikap-sikap kurang dewasa dalam beragama, keberagamaan yang penuh kuah claim of truth, kavling-kavling kebenaran hanya bagi diri dan kelompoknya, kesombongan intelektual, otoritas dan institusi keagamaan bak penjaga iman dan akidah, beragama yang serba formalistik-normatif. Berangkat dari itu Cak Nur menyodorkan keislaman yang inklusif, semangat al-hanafiyah al-samhah, egaliter, pluralistik dan demokratis.

Tiga Sikap Keagamaan

Berbicara pemikiran Cak Nur tentang pluralisme, sama sekali berbeda jauh dengan definisi pluralisme yang dipahami dan diharamkan oleh Majelis Ulama Indonesia (MUI). Pluralisme agama umumnya dipersepsikan menjadi paham bahwa semua agama sama dan kebenaran setiap agama adalah relatif. Setiap pemeluk agama boleh mengklaim hanya agamanya yang benar. Semua pemeluk agama akan masuk dan hidup berdampingan di surga.

Dalam konteks persepsi ini, setidaknya terdapat tipologi 3 sikap keagamaan mensikapi agama-agama di luar dirinya menurut Cak Nur. *Pertama*, sikap eksklusif. Sikap keagamaan yang tertutup dan memandang bahwa keselamatan hanya ada pada agama dan teologinya. Bagi Kristen, keselamatan hanya ada dalam gereja (*extra ecclesiam nulla salus*) atau tidak ada nabi di luar gereja (*etra ecclesiam nullus propheta*). Pada umat Islam, sikap dan pandangan-pandangan semacam ini didasarkan pada pemahaman QS. Al-Maidah [5]:3), Al-Imran [3]: 19 dan 85.³ *Kedua*, sikap inklusif. Sikap keagamaan yang membedakan antara kehadiran penyelamatan dan aktifitas Tuhan dalam ajaran-ajaran agama-agama lain, dengan penyelamatan dan aktifitas Tuhan hanya ada pada satu agama. Dalam Islam sikap dan pandangan-pandangan seperti ini dikembangkan oleh Ibn Taymiah (tokoh yang menjadi konsentrasi disertasi doktoral Cak Nur di Chicago). Sikap dan pandangan kelompok yang disebut dengan Islam Inklusif ini didasarkan pada QS. Al-Imran [3]:64 yang berbicara tentang “titik temu” (*kalîmatun sawâ*) agama-agama dan QS. Al-Maidah [5]:48, yang menjelaskan adanya *syir`ah* (jalan menuju kebenaran) dan *minhâj* (cara atau metode perjalanan menuju kebenaran). *Ketiga*, sikap pluralisme. Sikap keagamaan yang memandang bahwa keselamatan ada pada semua agama. Pengembang sikap keagamaan ini melihat semua agama yang

³ Lihat bab III dalam buku ini.

ada di dunia ini prinsipnya sama. Semua agama, dengan ekspresi teologi, keimanan dan ibadahnya yang beragam, prinsipnya sama. Tidak ada bedanya antara Yahudi, Kristen, Islam dan agama lain semisal Budhisme, Shintoisme, Konfucuisme. Semuanya mengajarkan keselamatan dan akan selamat.

Konstruksi Teologi Pluralisme Cak Nur

“PLURALISME tidak dapat dipahami hanya dengan mengatakan bahwa masyarakat kita adalah majemuk, beraneka ragam, terdiri dari berbagai suku dan agama, yang justru hanya menggambarkan kesan fragmentasi. Pluralisme juga tidak boleh dipahami sekedar sebagai “kebaikan negatif” (*negative good*), hanya ditilik dan kegunaannya untuk menyingkirkan fanatisme (*to keep fanaticism at bay*). Pluralisme harus dipahami sebagai “pertalian sejati kebinekaan dalam ikatan-ikatan keadaban” (*genuine engagement of diversities within the bond of civility*). Bahkan pluralisme adalah juga sebagai keharusan bagi keselamatan umat manusia, antara lain melalui mekanisme pengawasan dan pengimbangan yang dihasilkannya” (Nurcholish Madjid)⁴

Cak Nur mendefinisikan pluralisme sebagai suatu sistem nilai yang memandang secara positif-optimis terhadap kemajemukan itu sendiri, dengan menerimanya sebagai kenyataan dan berbuat sebaik mungkin berdasarkan kenyataan itu.⁵ Pada kesempatan lain ia menjelaskan apa dan bagaimana sikap seorang pluralis. Pada dasarnya paham kemajemukan masyarakat atau pluralisme pada hakekatnya, tidak cukup hanya dengan sikap mengakui dan menerima kenyataan bahwa masyarakat itu bersifat majemuk, tapi yang lebih mendasar harus disertai sikap tulus menerima

⁴ Nurcholish Madjid, *Cendekiawan dan Religiusitas Masyarakat*, cet. I (Paramadina: Jakarta, 1999), h. 62-63.

⁵ Nurcholish Madjid, *Islam Doktrin dan Peradaban: Sebuah Telaah Kritis Tentang Masalah Keimanan, Kemanusiaan dan Kemodernan*, cet. 3, (Paramadina: Jakarta, 1995), h. lxxv

kenyataan kemajemukan itu sebagai benilai positif, dan merupakan rahmat Tuhan kepada manusia, karena akan memperkaya pertumbuhan budaya melalui interaksi dinamis dan pertukaran silang budaya yang beraneka ragam. Pluralisme juga sebagai suatu perangkat untuk mendorong pemerdayaan budaya bangsa.

Pluralisme Cak Nur berdiri tegak atas pondamen ajaran dan nilai etis al-Qur'an seutuhnya. Teologi ini berangkat dari kesadaran kemajemukan atau pluralitas umat manusia yang merupakan kenyataan yang telah menjadi kehendak Tuhan. Tegasnya bahwa Allah menciptakan umat manusia berbangsa-bangsa dan bersuku-suku agar mereka saling mengenal dan menghargai (QS. Al-Hujarat [49]:13). Dan bahwa perbedaan antara manusia dalam bahasa dan warna kulit merupakan pluralitas yang mesti diterima sebagai kenyataan yang positif dan merupakan salah satu tanda kebesaran Allah (QS. Ar-Ruum [30]:22). Surat lain menegaskan bahwa perbedaan pandangan hidup dan keyakinan, justru hendaknya menjadi penyemangat untuk saling berlomba menuju kebaikan. Kelak di akhirat, Allah lah yang akan menerangkan mengapa Dirinya berkehendak seperti itu dan keputusan yang paling adil di tangan-Nya (QS. Al-Maidah [5]:48). Prinsip Pluralitas Merupakan Takdir Tuhan (QS. Al-Baqarah [2]:213, QS. Al-Maidah [5]:48). Prinsip Pengakuan Hak Eksistensi Agama di luar Islam (QS. Al-Maidah [5]:44-50, QS. Al-Hajj [22]:38-40). Prinsip Titik Temu dan Kontinuitas Agama-agama, Nabi dan Rasul (QS. Al-Baqarah [2]:136-165, SQ. Al-Baqarah [2]: 285, QS. As-Syuura [42]:13, QS. An-Nisa [4]:163-5, QS. Al-Baqarah [2]:136, QS. Al-'Ankabut [29]:46, QS. As-Syuura [42]:15, QS. Al-Maidah [5]:8) Prinsip tidak Ada Paksaan dalam Agama (QS. Al-Baqarah [2]:256, QS. Yunus [10]:99, QS. Al-Hajj [22]:38-40) 3 Prinsip Esensi Agama:Keimanan kepada Tuhan, Hari Akhirat dan Berbuat Baik (QS. Al-Baqarah [2]:62, QS. Al-Maidah [5]:26) Prinsip Menjunjung Nilai-nilai Kemanusiaan (HAM) (QS. Al-Maidah [5]:32).⁶

⁶ Lihat pembahasan pada bab IV pada buku ini

Pemahaman yang didasarkan kesadaran kemajemukan secara sosial-budaya yang tidak mungkin ditolak inilah yang oleh Cak Nur disebut sebagai pluralisme. Yaitu sistem nilai yang memandang secara positif-optimis dan menerimanya sebagai pangkal tolak untuk melakukan upaya konstruktif dalam bingkai karya-karya kemanusiaan yang membawa kebaikan dan kemaslahatan.⁷

Secara historis, menarik sekali bagaimana semangat pluralisme ini dicontohkan oleh Rasulullah. Bermula dengan kehadiran serombongan pendeta Kristen dari Najran pada tahun IX Hijrah untuk berdebat dengan Rasul tentang keyakinan akan ketuhanan Isa AS. Diskusi berlangsung beberapa hari di dalam Masjid Madinah, dan Rasul membolehkan mereka melaksanakan shalat sesuai dengan ajaran Kristen di dalam mesjid. Meski diskusi akhirnya tidak mencapai kata sepakat.⁸

Pada tataran sosio-politik, Rasulullah meletakkan "Konstitusi Madinah" yang terdiri dari 47 pasal. Yang isi sebagian mukaddimahnyanya yaitu; *"... dan tidak satu pun bangunan dalam lingkungan kanisah dan gereja mereka yang boleh dirusak, begitu pula tidak dibenarkan harta gereja itu masuk untuk membangun masjid atau rumah orang-orang Muslim. Barangsiapa melakukan hal itu... telah melanggar perjanjian Allah dan melawan Rasul".*⁹ Pasca Rasulullah, Khalifah Pertama, Abu Bakar juga mewasiatkan kepada tentaranya untuk menjaga keutuhan dan keselamatan *"orang-ortang sedang beribadah, tempat ibadah (gereja), anak-anak, orang tua dan perempuan"*.¹⁰ Khalifah Kedua, Umar ibn Khattab melakukan "Perjanjian/Piagam Aelia" dengan penduduk Yerussalem, ketika

⁷ Nurcholish Madjid, *Islam Doktrin dan Peradaban*, (Paramadina, 1995)

⁸ Lihat uraian indah dan menarik Quraish Shihab, "Tafsir al-Misbah", pada surat Al-Imran. Quraish menguatkan pendapatnya dengan mengutip pendapat al-Qurtubi dan Syeh Muhammad Sayyid Thantawi.

⁹ Ibnu Hisyam, *As-Sirah an-Nabawiyah*, (Mesir: Syirkah Maktabah wa Mathba'ah Musthafa al-Babi al-Halabi wa Auladuhu, 1955), Juz II, h. 119-133.

¹⁰ Nurcholish Madjid, *Islam Doktrin dan Peradaban*, h. 181

kota itu ditaklukkan. Bahkan Umar melaksanakan shalat di teras gereja.

Dalam banyak karya tulisnya, Cak Nur sering mengutip pendapat Ibn Taymiyah sebagai berikut: Oleh karena pangkal agama, yaitu "*al-islâm*" (sikap tunduk dan pasrah kepada Tuhan Yang Esa) itu satu, meskipun syariatnya bermacam-macam, maka Nabi saw bersabda: "*Kami golongan para nabi, agama kami adalah satu, dan Para nabi itu semuanya bersaudara, tunggal ayah lain ibu, dan yang paling berhak kepada Isa putera Maryam adalah aku*".¹¹

Apa yang dimaksud kemajemukan keagamaan (*religious plurality*) sebagaimana al-Qur'an ajarkan? Cak Nur tegaskan bahwa pemahaman ini tidak perlu diartikan semua agama sama dalam bentuknya yang nyata sehari-hari (dalam hal ini, bentuk-bentuk nyata keagamaan orang-orang "muslim" pun banyak yang tidak benar karena secara prinsipil bertentangan dengan ajaran dasar Kitab Suci al-Qur'an, misal pemitosan kepada sesame manusia atau makhluk yang lain, baik yang hidup atau yang mati) akan tetapi ajaran kemajemukan keagamaan itu menandakan pengertian dasar bahwa semua agama diberi kebebasan untuk hidup, dengan resiko yang akan ditanggung oleh para pengikut agama itu masing-masing, baik secara pribadi maupun secara kelompok.¹²

Atas dasar semua itu Cak Nur mengatakan: "*... meskipun tidak sepenuhnya sama dengan yang ada di zaman modern ini, namun prinsip-prinsip kebebasan beragama dalam Islam klasik itu sama dengan yang ada sekarang. Bahkan tidak berlebihan... kebebasan beragama yang sekarang merupakan pengembangan lebih lanjut dan konsisten yang ada dalam Islam klasik*". Wallâhu a`lam bi al-Shawâb. **Selamat membaca dan tercerahkan !**

EDITOR

¹¹ Nurcholish Madjid, *Islam Doktrin dan Peradaban*, h. 182

¹² Nurcholish Madjid, *Islam Doktrin dan Peradaban*, h. 184

DAFTAR ISI

UCAPAN TERIMAKASIH	iii
KATA PENGANTAR	v
DAFTAR ISI	xiii

BABI	NURCHOLISH MADJID DAN TEOLOGI AGAMA ..	1
	A. Latar Belakang	1
	B. Wilayah Kajian	9
	C. Kontribusi Kajian	10
	D. Metodologi Kajian	10
	E. Tinjauan Pustaka	13

BAB II	NURCHOLISH MADJID, KARAKTERISTIK PEMIKIRAN KEISLAMAN DAN KARYA- KARYANYA	17
	A. Riwayat Hidup	17
	1. Setting Sosial	17
	2. Latar Belakang Intelektual (Pendidikan)	23
	B. Karakteristik Pemikiran Keislaman Nurcholish Madjid	26
	1. Keindonesiaan	26
	2. Kemodernan	32
	C. Karya-karya Nurcholish Madjid	36

BAB III TIPOLOGI SIKAP DALAM TEOLOGI AGAMA-AGAMA	
AGAMA	43
A. Eksklusivisme	44
B. Inklusivisme	46
C. Pluralisme	50
 BAB IV PEMIKIRAN TEOLOGI AGAMA-AGAMA NURCHOLISH MADJID	
NURCHOLISH MADJID	55
A. Wahyu dan Para Nabi: Universalitas, Kontinuitas serta Uritas	55
B. Islam: Antara Pesan Universal Agama dan Nama Formal Agama	72
C. Ahl Al-kitâb: Cakupan serta Implikasi Sosial dan Teologis	81
D. Kalimatun Sawâ': Kesatuan dalam Keragaman	99
E. Iman	107
F. Kufr	110
G. Syirk	111
 BAB V KAJIAN KRITIS ATAS PEMIKIRAN TEOLOGI AGAMA-AGAMA NURCHOLISH MADJID	113
A. Validitas dan Posisi Pemikiran Nurcholish Madjid dalam Perspektif al-Qur'an	113
B. Pemikiran Nurcholish Madjid: Sebuah Kajian Kritis	140
C. Relevansi Pemikiran Nurcholish Madjid dengan Kondisi Bangsa Indonesia	146
 BAB V PENUTUP	155
A. Kesimpulan	155
 DAFTAR PUSTAKA	161



الله
الله رسول
الله از محمد
الله و است محمد

- BAB I -

NURCHOLISH MADJID DAN TEOLOGI AGAMA

A. LATAR BELAKANG

Konsep *unity in diversity* agama (kesatuan dalam keragaman) merupakan jargon penting dalam merekonstruksi dialog antar umat beragama (*inter-faith dialogue*). Namun, kesadaran akan adanya kemajemu-kan ini (pluralisme agama) jika tidak ditopang dengan semangat aktif membangun toleransi maka realitas majemuk itu tidak membawa manfaat apa-apa.¹

¹ Tingkat toleransi beragama masyarakat Indonesia masih rendah. Hal ini terbukti melalui sebuah hasil survei yang dilakukan lembaga studi Center of Strategic and International Studies (CSIS). Toleransi beragama orang Indonesia masih rendah. Kepala Departemen Politik dan Hubungan Internasional CSIS, Philips Vermote mencotohkan, kurangnya toleransi bisa dilihat dari penolakan pembangunan tempat ibadah. Mayoritas orang Indonesia bisa menerima tetangga yang beda agama, namun tidak bisa menerima jika ada pembangunan tempat ibadah agama lain di sekitar lingkungannya. Lembaga studi CSIS sudah melakukan survei pada Februari tahun 2013 di 23 provinsi Indonesia. Dari 23 provinsi tersebut ada 2.213 responden. Survei dilakukan dengan cara mengajukan pertanyaan yang ada hubungannya dengan toleransi beragama. Hasilnya, sebanyak 59,5 persen responden tidak keberatan bertetangga dengan orang yang beda agama. Sedangkan 33,7 persen lainnya memilih menolak tetangga yang beda agama dengan mereka. Kemudian survei beralih ke pertanyaan soal pembangunan rumah ibadah agama lain di sekitar lingkungan mereka. Sebanyak 68,2 persen responden memilih menolak pembangunan tersebut. Sementara 22,1 persen lainnya mengaku tidak keberatan. Dengan hasil di atas, Philips mengatakan bahwa tingkat toleransi beragama masyarakat Indonesia masih rendah. Tak

Pada konteks ini, Salah satu aspek ajaran Islam yang banyak mendapat sorotan tajam adalah konsep tentang pluralisme dan toleransi. Ada sebagian persepsi bahwa Islam adalah agama yang anti toleransi dan kemajemukan.² Bahkan terkesan tidak menghargai kesetaraan hidup (*equality of life*) serta hak-hak asasi manusia.

Guna mengantisipasi dampak negatif dari gelombang Islam fobia dan *stereotype* yang negatif ini, tentunya sangat diperlukan usaha bersama segenap umat Islam untuk kembali berusaha menggali serta menghayati konsep Islam tentang toleransi yang kini sedang diusahakan untuk dikaburkan. Umat Islam, terutama generasi muda, harus diberikan pemahaman yang benar tentang konsepsi ini, sehingga ketidaktahuan atau keragu-raguan mereka tidak menjadi sasaran empuk propaganda pihak-pihak yang tidak bertanggungjawab. Dalam kerangka inilah penelitian dilakukan, yakni penelitian ini akan mengeksplorasi ide-ide dan gagasan Nurcholish Madjid (akrab disapa dengan Cak Nur) terhadap diskursus pluralisme agama ini dalam *frame Islamic worldview*.

terkecuali mereka yang berada di tingkat pendidikan yang dikategorikan sudah tinggi. Philips menyimpulkan faktor pendidikan tidak akan menjamin tingginya tingkat toleransi dari orang tersebut. Terbukti dari hasil survei, mereka yang berpendidikan di atas SMA ternyata justru tidak toleran terhadap orang yang beragama lain. Mereka cenderung menolak dan tidak menerima orang beda agama tinggal di lingkungan hidup mereka. Menurut Philips ini sangat berbeda dengan pandangan negara Indonesia yang demokratis. Padahal toleransi adalah salah satu nilai-nilai demokrasi dalam menghargai masing-masing perbedaan. Lihat <http://www.csis.or.id/>

- ² Tahun 2005, MUI pernah menerbitkan fatwa yang melarang pluralisme. Di fatwa tersebut, pluralisme agama, sebagai obyek persoalan didefinisikan sebagai; "suatu paham yang mengajarkan bahwa semua agama adalah sama dan karenanya kebenaran setiap agama adalah relatif; oleh sebab itu, setiap pemeluk agama tidak boleh mengklaim bahwa hanya agamanya saja yang benar sedangkan agama yang lain salah. Pluralisme juga mengajarkan bahwa semua pemeluk agama akan masuk dan hidup dan berdampingan di surga". Dengan demikian, MUI menyatakan bahwa Pluralisme dalam konteks yang seperti itu bertentangan dengan ajaran Agama Islam. Di antara fatwa tersebut terdapat fatwa kesesatan serta keharaman mengikuti paham sekularisme dan liberalisme agama. Selain itu, MUI juga mengeluarkan beberapa fatwa haram terhadap aplikasi praktis paham-paham tersebut, yaitu tentang doa bersama lintas agama, pernikahan lintas agama, pembagian warisan antaranggota keluarga yang berbeda agama.

Pada konteks ini, kalaulah ada cendekiawan Muslim Indonesia yang pemikiran pembaharuannya selama tiga dasawarsa begitu eksis dan banyak mempengaruhi perkembangan wacana keislaman, keindonesiaan dan kemoderenan di Indonesia, bahkan dalam tingkat tertentu begitu hegemonik, secara jujur sulit kiranya untuk tidak menyebut nama Nurcholish Madjid.

Selain Nurcholish ada beberapa nama lain seperti Djohan Effendi, Ahmad Wahib, Abdurrahman Wahid, M. Dawam Raharjo, Adi Sasono, Kuntowijoyo, M. Amin Rais, Ahmad Syafi'i Ma'arif, Jalaluddin Rakhmat, A.M. Saefuddin, dan Endang Saefuddin Anshari,³ atau mungkin masih banyak nama lain yang tidak atau kurang dikenal namanya karena sepi dari pemberita-

³ Berdasarkan corak pemikirannya, mereka secara berbeda dipetakan ke dalam beberapa tipologi pemikiran. Fachri Ali dan Bahtiar Effendi pada buku *Merambah Baru Islam: Rekonstruksi Pemikiran Islam Indonesia Masa Orde Baru*, memetakan pemikiran mereka yakni; Nurcholish Madjid dan Abdurrahman Wahid (neo-modernisme), Adi Sasono, M. Dawam Rahardjo dan Kuntowijoyo (sosialisme-demokrasi), M. Amin Rais, Endang Saefuddin Anshori, A.M. Saefuddin, dan Jalaluddin Rahmat (internasionalisme atau universalisme Islam), Ahmad Syafi'i Ma'arif, Djohan Effendi dan Ahmad Wahib (modernism). Lihat Fachri Ali dan Bahtiar Effendi, *Merambah Jalan Baru Islam: Rekonstruksi Pemikiran Islam Indonesia Masa Orde Baru*, cet. 3, (Mizan: Bandung, 1992), h. 170-174). Sedangkan Greg Barton memasukkan Djohan Effendi dan Ahmad Wahib ke dalam tipe neo-modernisme bersama-sama Nurcholish Madjid dan Abdurrahman Wahid (lihat Disertasinya, *The Emergence of Neo-Modernisme: A Progressive, Liberal Movement of Islamic Thought in Indonesia* (selanjutnya disebut *The Emergence of Neo-Modrnisim*) yang telah diterjemahkan ke dalam bahasa Indonesia oleh Nanang Tahqiq dengan Judul *Gagasan Islam Liberal di Indonesia: Pemikiran Neo-Modernisme Nurcholish Madjid, Djohan Effendi, Ahmad Wahib, dan Abdurrahman Wahid*, cet. 1 (Paramadina kerjasama dengan Pustaka Antara, Yayasan Adikarya dan The Ford Foundation : Jakarta, 1999). Dan artikelnya Greg Barton "Neo-Modernisme: A Vital Synthesis of Traditionalist and Modernist Islamic Thought in Indonesia" (selanjutnya disebut "Neo-Modernisme") dalam *Studia Islamika* Vol 2, No. 3, 1.993). Kesimpulan Greg Barton ini oleh Azyumardi Azra dipertanyakan keakurasianannya. Menurut Azra bila neo-modernisme didasarkan pada pepaduan antara keilmuan Islam klasik dengan metode analisis Barat, maka Djohan Effendi dan Ahmad Wahib tidak dapat dimasukkan ke dalam neo-modernisme, karena Djohan Effendi dan Ahmad Wahib tidak memiliki akar-akar tradisi Islam klasik. Bahkan lebih dari itu, bagi Azra, Nurcholish sendiri tidak lagi tepat dimasukkan ke dalam Neo-Modernisme, bila melihat pergeseran pikiran-pikirannya sepulang dari Chicago yang lebih tepat disebut Neo-Tradisional. Azyumardi Azra, *Menuju Masyarakat Madani: Gagasan, Fakta dan Tantangan* (selanjutnya disebut *Menuju Masyarakat Madani*), cet. 1 (PT. Rosdakarya: Bandung, 1999), h. 155-157.

an, tetapi pemikiran Nurcholish lebih menonjol - alih-alih menggunakan istilah unggul - dan lebih populer dibanding dengan lainnya, terutama isu-isu inklusivisme dan atau pluralisme agama dalam teologi agama-agamanya yang era ini diskursusnya selalu terus aktual menjadi bahan pembicaraan dan perdebatan.

Kemenonjolan dan kepopuleran pemikiran Nurcholish, tentu bukan hanya suatu kebetulan sejarah, atau disebabkan faktor eksternal lainnya. Sekalipun hal itu tidak dapat dipungkiri memang berperan dalam membesarkan nama Nurcholish, tapi lebih dari itu sesungguhnya lebih dikarenakan oleh faktor intrinsik yang ada pada pribadi dan gagasan atau pemikiran Nurcholish sendiri.⁴ Misalnya faktor konsistensi⁵ dan kontinuitas pemikirannya yang bila diperhatikan, pemikiran-pemikiran Nurcholish tetap konsisten mengusung inklusivisme atau pluralisme dari pertama kali dia melontarkan gagasannya pada tahun 70-an sampai dengan sekarang. Apabila ada perbedaan, itu hanya pada tingkat tema saja, sedangkan substansinya sama. Misalnya seku-

⁴ Kamal Hassan menyaksikan Nurcholish sebagai pemuda Islam didikan perguruan tinggi Islam yang merupakan pribadi menakjubkan karena keluasan bacaannya-Nurcholish menguasai tiga bahasa asing, bahasa Arab, bahasa Inggris dan bahasa Perancis-, bakat intelektual dan serta pengetahuannya yang tidak sedikit (Kamal Hasan, *Muslim Intellectual Responses to "New Order" Modernization in Indonesia* (selanjutnya disebut *Muslim Intellectual Responses*), diterjemahkan oleh Ahmadie Thaha dengan judul *Modernisasi Indonesia: Respon Cendekiawan Muslim* (Lingkaran Studi Islam (LSI): Jakarta, 1987, h.124). Penilaian yang senada juga diberikan oleh M. Syafi'i Anwar yang mengatakan "sebagai sarjana yang dididik dalam tradisi pesantren dan perguruan tinggi (IAIN), dia (Nurcholish) menguasai khazanah ilmu-ilmu keislaman dan pengetahuan umum baik dari sumber-sumber klasik maupun kontemporer dari kepustakaan asing (Arab maupun Barat) Lihat M. Syafi'i Anwar, *Pemikiran Dan Aksi Islam Indonesia: Sebuah Kajian Politik Tentang Cendekiawan Muslim Orde Baru*, cet. 1 (Paramadina: Jakarta, 1995), h. 42.

⁵ Adanya beberapa kalangan yang menilai pemikiran Nurcholish tidak konsisten, menurut Greg Barton disebabkan ketidakketelitian dalam mengkaji tulisan-tulisan Nurcholish. Sebab lanjutnya pemikiran Nurcholish pra dan pasca tahun 1970 tetap konsisten mengusung anti sekulerisme (Greg Barton, *The Emergence of Neo-Modernism*, h. 81 dan 82). Dengan nada yang sama Dawam Rahardjo menilai pemikiran Nurcholish dari tahun 1968 hingga sekarang tetap konsisten dengan pandangan "monotheisme radikalnya" (M. Dawam Rahardjo, "Islam dan Modernisasi: Catatan atas Paham Sekulerisasi Nurcholish Madjid" (selanjutnya disebut "Islam dan Modernisasi"), pengantar dalam Nurcholish Madjid, *Islam Kemodernan dan Keindonesiaan*, cet. 5 (Mizan: Bandung, 1993), h. 22.

lerisasinya yang berujung pada tesis “Islam yes, partai Islam no”⁶ sesungguhnya sebuah upaya Nurcholish membangun inklusivisme atau pluralisme bidang politik, dan gagasan inklusivisme atau pluralismenya ini tidak berubah hingga dia wafat, walaupun ada perubahan hanya bergeser temanya saja yakni pluralisme agama. Selain itu argumentasinya, dibangun secara teratur dan sistematis, dan yang paling menonjol adalah kemampuannya menggunakan serta mengelaborasi ayat-ayat al-Qur’an dalam menopang argumentasinya⁷ yang dipadukan dengan keilmuan Islam klasik dan keilmuan modern, sehingga sulit untuk tidak mengakui kekuatan argumentasinya secara teologis.

Dengan kelebihan dan kekuatan yang terdapat pada pemikirannya yang dibumbui dengan kekontroversialannya tidaklah mengherankan bila gagasan Nurcholish mendapat tanggapan secara luas, baik itu dalam bentuk dukungan maupun bentuk penentangan, tetapi yang pasti pemikirannya telah mewarnai dan mendominasi, setidaknya pada wacana keislaman di Indonesia, sehingga menempatkannya sebagai “pionir dan gerbong pembaharu” pemikiran Islam di masa orde baru.⁸

Bila dilihat dari dalam dinamika sejarah pemikiran Islam di Indonesia, yang pro atau kontra atas pemikiran Nurcholish nampak mengarah pada ujung yang ekstrim, yang menjurus pada sikap yang kontra-produktif, hal ini bahkan sempat dikhawa-

⁶ Pada saat menyatakan “kita memang bisa bicara tentang generasi muda Islam yang sadar akan dirinya, dan semakin menampakkan peranannya”, sehingga “kita dapat mempercayai dan menaruh harapan kepada masa depan Islam”, B.J. Boland secara implisit memandang gagasan sekularisasi Nurcholish ini merupakan angin segar yang dapat mewujudkan kehidupan berbangsa dan bernegara secara lebih terbuka (B.J. Boland, *The Struggle of Islam in Modern Indonesia*, diterjemahkan oleh Saifuddin Bahar dengan Judul *Pergumulan Islam di Indonesia 1945-1972*, cet. 1 in Grafitti Pers: Jakarta, 1985), h. 234.

⁷ Sepengetahuan penulis, Nurcholish Madjid selalu mengutip ayat al-Qur’an dalam menyusun argumentasinya dalam tulisan-tulisannya, terutama sepulangnya dari Amerika setelah menamatkan program doktoralnya.

⁸ Dawam Raharjo misalnya secara ekspilisit dan ekspresif menyebut Nurcholish Madjid sebagai pionir atau pelopor pembaharuan Islam masa Orde Baru di dalam pengantarnya pada buku “Dekonstruksi Islam Mazhab Ciputat”. Edy A. Effendi (ed.), *Dekonstruksi Islam Mazhab Ciputat*, cet 1 (Zaman Wacana Mulia: Bandung, 1999), h. xxii.

tirkan oleh Masdar F. Mas'udi, sehingga dia mengingatkan bahwa jika hal itu sampai terjadi, dan dialog konstruktif pun putus, maka masing-masing akan kehilangan kekayaan yang sangat berharga. Yang pro, dengan kelapangan dadanya dan prasangka baik (*husn al-zhan*) terhadap semua, bisa kehilangan sikap kritisnya. Sebaliknya pihak yang kontra, dengan kecurigaan dan buruk sangka (*su' al-zhan*) terhadap semua gagasan Nurcholish bisa kehilangan positifnya.⁹ Tetapi diakui bahwa di pihak penentang Nurcholish mereka lebih emosional dalam merespon pemikiran Nurcholish sehingga bersikap dan bertindak secara berlebihan, menghujat, memfitnah, bahkan sampai kepada pengkafiran terhadap Nurcholish dan para pendukungnya.¹⁰ Sikap dan tindakan semua ini dalam kerangka ilmiah dan akademis tidak dapat ditolerir.

Tetapi para pendukung Nurcholish pun sudah mulai bersikap tidak kritis dan mengidealkan gagasan-gagasan Nurcholish Madjid, dan sebagai implikasi dari sikap ini, para pendukungnya secara sadar menciptakan Nurcholish-Nurcholish dalam jumlah yang banyak sehingga muncul "Nurcholish komunal" atau dalam istilah Fachry Ali "Nurcholish kolektif".¹¹ Terbentuknya kondisi

⁹ Masdar F. Mas'udi, "Ide Pembaharuan Cak Nur di Mata Orang Pesantren", dalam *Ulumul Qur'an*, Nomor 1, Volume IV, 1993, h. 32.

¹⁰ Misalnya, Dewan Dakwah Islamiyah Indonesia (DDII) lewat majalah bulannya Media Dakwah menyerang Nurcholish secara sengit, dengan menyebut Nurcholish sebagai musuh Islam, telah keluar Islam, agen dari CSIS (R. William Riddle, "Skripturalisme Media Dakwah: Satu Bentuk Pemikiran dan Aksi Politik Islam Masa Orde Baru", dalam *Jurnal Ulumul Qur'an*, Nomor 3, Volume IV, 1993, h. 56.

¹¹ Sebagai bentuk pengabdian dan loyalitasnya atas tokoh yang dikaguminya, Fachry Ali bersama kawan-kawannya berusaha melanjutkan geneologis intelektual rintisan Nurheolish dengan cara membentuk *intellectual community* di Ciputat yang banyak mengadakan kegiatan-kegiatan intelektual. Walaupun kemudian secara rendah hati Fachry Ali mengatakan : "Maka, walau tentu hasilnya (ternyata) tidak maksimal, situasi semacam itulah yang memberikan arena pada "tokoh-tokoh baru", seperti, antara lain, Komaruddin Hidayat, Azyumardi Azra, Bahtiar Effendy, Badri Yatim, Hadimulyo (kini, politisi dalam PPP), Irchamni Sulaiman (kini, konsultan pengembangan masyarakat untuk Ford Foundation dan beberapa lembaga pemerintah) dan berbagai kawan yang lebih muda- Ali Muhanif, Ihsan Ali Fauzi, Ahmadi Thaha, Nanang Tahqiq, Saiful Muzani, Muhamad Wahyuni Nafts, Nasrullah Ali Fauzi sampai pada sang penyair Jamal D. Rahman serta lainnya. Saya sendiri tidak bisa mengatakan apakah dengan

semacam ini tentu bukan merupakan tanggung jawab dan kesalahan Nurcholish, tapi tanggung jawab dan kesalahan para pendukungnya.

Sikap para pendukung Nurcholish ini, telah menempatkan mereka terjebak di dalam gagasan atau pemikiran Nurcholish,¹² atau menurut istilah M. Arkoun yang mengadopsi istilah logosentrismenya Derrida, yang terkungkung dalam “ketertutupan logosentris”.¹³ Sebuah realitas yang sesungguhnya bertolak belakang dengan semangat dan tujuan Nurcholish tentang “kebenaran” yang menurutnya belum final, melainkan sesuatu yang harus dikejar secara terus menerus dengan sikap lapang dan toleran, tanpa fanatisme dan tidak membelenggu jiwa, karena inilah sifat dan esensi agama yang benar atau “*al-hanafiyat al-samihah*”.¹⁴

Keterjebakan dalam gagasan Nurcholish ini menjadikan para pendukung Nurcholish terkesan menutup diri dari otokritik, walaupun hal ini mungkin berlangsung secara tidak disadari, dan juga telah menempatkan diri mereka tidak berbeda dengan sikap para penentang Nurcholish yang konservatif, anti dinamika dan anti progresivitas, padahal dua hal inilah menurut Nurcholish

kelahiran “tokoh-tokoh” itu, cita-cita menciptakan “Nurcholish Kolektif telah tercapai” (Fachry Ali, “Pengantar” (selanjutnya disebut “Pengantar”), dalam Nurcholish Madjid, *Dialog Keterbukaan Artikulasi Nilai Islam dalam Wacana Sosial Politik Kontemporer*, cet. 1 (Paramadina: Jakarta, 1998), h. xxxiv.

¹² Keterjebakan dalam gagasan Nurcholish Madjid ini nampak dari pernyataan jujur Fachry Ali yang sebegitu sangat terpesonanya terhadap Nurcholish Madjid sehingga tidak dapat lagi bersikap kritis, apapun yang keluar darinya ia terima tanpa *reserve*, bahkan ia bersama kawan-kawannya secara sadar dan kolektif berusaha memapankan gagasan Nurcholish Madjid. Lihat Fachri Ali, “Pengantar”, h. xxxii-xxxiii.

¹³ Untuk informasi lebih lanjut tentang logosentrisme ini, lihat Mohammed Arkoun, *Nalar Islam dan Nalar Modern*, terjemahan Rahayu S. Hidayat, cet. I (Jakarta: INIS, 1994).

¹⁴ Nurcholish Madjid, *Dialog Keterbukaan Artikulasi Nilai Islam dalam Wacana Sosial Politik Kontemporer* (selanjutnya disebut *Dialog Keterbukaan*), cet. 1 (Paramadina: Jakarta, 1998), h. 254. lihat juga, Nurcholish Madjid, “Beberapa Renungan Tentang Kehidupan Keagamaan Untuk Generasi Mendatang”, dalam *Jurnal Ullumul Qur'an*, No. 1, Vol. IV, 1993, h. 19, dan Dawan Rahardjo, “Islam dan Modernisasi”, h. 7-8.

yang menjadi ide dasar pembaharuan.¹⁵ Perbedaannya bila kelompok penentang menolak gagasan Nurcholish secara membuta, sedangkan kelompok pro-nya menerimanya secara membuta pula, atau dengan kata lain para penentang Nurcholish “konservatif” dari “pembaharuan Nurcholish”, sedangkan para pendukung Nurcholish “konservatif” pula dalam “pembaharuan Nurcholish”, sikap yang sama-sama tidak kondusif terhadap proses pencarian kebenaran secara terus-menerus.

Kedua macam sikap ini jelas anti progresivitas, berhenti pada apa yang sudah ada dan cenderung memapankan dan membakukan gagasan yang sebenarnya bersifat relatif, nisbi dan tentative, bila sifat ini melekat pada pribadi atau kelompok, maka gelar pembaharu tidak pantas lagi bagi mereka.¹⁶ Hal ini sangat memprihatinkan karena sikap para pendukung Nurcholish terkesan “terjebak” pula seperti mengkultuskan pribadi dan pemikiran Nurcholish yang seolah-olah bebas dari kekeliruan dan kekurangan sehingga berlaku sepanjang zaman, atau setidaknya tidak menempatkan pemikiran Nurcholish pada bingkai sosio-kultural, sosio-historis, dan sosio-psikologis, yang sewaktu-waktu dapat menjadi kadaluarsa dan tidak relevan dengan zaman.

Untuk inilah menarik untuk mengkaji ulang secara kritis gagasan Nurcholish, terutama gagasan inklusivisme atau pluralisme dalam pemikiran teologi agama-agamanya, dalam kerangka akademis yang obyektif, sebagai upaya mencari gagasan atau pemikiran baru sebagai alternatif yang lebih sesuai dengan za-

¹⁵ Nurcholish Majdid, *Islam Kemodernan dan Keindonesiaan*, cet. 5 (Mizan: Bandung, 1993), h. 212.

¹⁶ Setidaknya demikian menurut pandangan Ahmad Wahib, yang menyatakan bahwa organisasi pembaharu yang berhenti mencari dan bertanya, sudah puas dengan ide-ide yang ada, tidak mengandalkan kritik-kritik yang ada di dalamnya, sudah berhenti gelisah dan gundah, sudah tidak ada lagi gejolak dan pergolakan ide yang intensif di tubuhnya, pada saat itulah organisasi pembaharuan itu bisa dikatakan “sudah berhenti menjadi organisasi pembaharu” (Djohan Effendi dan Ismed Natsir (ed.), *Pergolakan Pemikiran Islam: Catatan Harian Ahmad Wahib*, cet. 5 (LP3ES: Jakarta, 1995), h. 78.

man, atau setidaknya memberi kontribusi semangat kekritisitas dalam upaya pencarian kebenaran secara terus-menerus, di tengah-tengah umat yang mulai kehilangan semangat dan daya kritis obyektifnya yang cenderung mencukupkan pada apa yang sudah mapan.

B. WILAYAH KAJIAN

Banyak persoalan yang muncul yang perlu mendapat perhatian dan kajian saat melakukan penelitian pemikiran atau gagasan teologi agama-agama versi Nurcholish. Beberapa masalah yang teridentifikasi misalnya, bagaimana pengaruh sosial dan kultur lingkungan keluarga dan masyarakat di mana Nurcholish lahir dan besar terhadap corak dan kecenderungan pemikirannya. Dan sejauh apa pengaruh kondisi politik, sosial, dan budaya bangsa Indonesia terhadap corak dan kecenderungan pemikirannya; siapa tokoh yang menjadi referensi dan sumber inspirasi bagi pemikirannya; Seperti apa kontinuitas dan konsistensi pemikirannya dari awal hingga sekarang, perbedaan dan kesamaan pemikirannya dengan tokoh yang lain; Apa tipologi pemikiran teologi agama-agamanya, peran dan pengaruh pemikirannya terhadap perkembangan pemikiran di Indonesia, validitas dan posisi pemikirannya dalam doktrin ajaran Islam (al-Qur'an), kelebihan dan kekurangan pemikirannya, relevansi pemikirannya dengan kondisi bangsa Indonesia saat ini; sejauh mana respons masyarakat Indonesia khususnya umat Islam terhadap pemikirannya.

Buku ini tidak akan membahas semua permasalahan yang telah teridentifikasi sebagaimana di atas. Kajian akan dibatasi hanya pada masalah-masalah yang sangat erat hubungannya dengan pendekatan yang digunakan dalam penelitian ini, yaitu studi kritis. Oleh karena itu masalah yang dipilih hanya kepada masalah yang menuntut analisa kritis terhadap yang diteliti itu sendiri, seperti validitas dan posisi pemikiran Nurcholish dalam doktrin ajaran Islam (al-Qur'an), kelebihan dan kekurangan

pemikiran Nurcholish, dan relevansi pemikiran Nurcholish dengan kondisi bangsa Indonesia saat ini.

C. KONTRIBUSI KAJIAN

Dengan melihat permasalahan yang telah dikemukakan di atas, maka pembahasan buku ini diarahkan untuk mengetahui bagaimana pemikiran atau gagasan teologi agama-agama Nurcholish, dan terutama mengungkap dan menjelaskan validitas dan posisi pemikiran atau gagasannya setelah dikonfirmasi dan diverifikasi dengan al-Qur'an, sehingga diperoleh gambaran tentang kelebihan dan kekurangan yang terdapat pada pemikiran atau gagasan teologi agama-agama. Kemudian berdasarkan hasil penilaian ini diupayakan rumusan atau konsep baru yang aktual dengan realitas kekinian.

Kajian dalam buku ini tidak lain berusaha membangun tradisi akademis yang kritis objektif terhadap setiap pemikiran, agar tidak terpaku pada satu gagasan, dan tidak terjebak pada sikap penghormatan yang berlebihan dan tidak pada tempatnya, yang berakibat pada pengkultusan dan sakralisasi pemikiran atau tokoh tertentu. Selain itu, sikap kritis terhadap pemikiran atau gagasan orang itu adalah bentuk apresiasi terhadap pemikiran itu sendiri dan juga sebagai sikap tanggung jawab terhadap perkembangan ilmu, sekecil apapun pengaruhnya terhadap perkembangan ilmu itu sendiri.

Selain itu tujuan penulisan ini juga ingin mengeksplorasi bagaimana gagasan-gagasan Nurcholish ini diharapkan dapat bermanfaat bagi upaya menciptakan kerukunan, persatuan dan persaudaraan di negeri ini. Selain itu juga diharapkan menjadi kekayaan khazanah pemikiran Islam di Indonesia.

D. METODOLOGI KAJIAN

Penulisan ini mengambil bentuk studi kepustakaan (*library research*) dengan pendekatan hermeneutik. Adapun metode yang dipergunakan adalah metode analisis-kritis yang dikombinasi-

kan dengan analisis isi (*content analysis*), dengan objek dalam penelitian ini, yakni ide atau gagasan manusia yang terkandung dalam sebuah tulisan yang dikonfrontir dan diverifikasi dengan gagasan primer lain, yakni al-Qur'an.

Metode analisis-kritis sendiri merupakan sintesa dari metode deskriptif, yakni yang menggambarkan atau mendeskripsikan gagasan atau ide manusia tanpa analisis yang bersifat kritis, dengan metode kritis, yang tujuannya mengkaji primer mengenai suatu "ruang lingkup permasalahan" yang dipercaya oleh gagasan sekunder yang relevan. Dengan fokus kajian yang berupaya mendeskripsikan, membahas dan mengkritik gagasan primer yang selanjutnya "dikonfrontasikan" dengan gagasan primer yang lain dalam upaya melakukan studi yang berupa perbandingan, hubungan, dan pengembangan model.¹⁷

Dalam buku ini yang menjadi gagasan primer yang akan dideskripsikan, dibahas dan dikritik adalah gagasan teologi agama-agama Nurcholish, sedangkan gagasan primer lain yang menjadi komparasi adalah al-Qur'an. Karena yang menjadi gagasan primer keduanya adalah Kitab Suci, maka diperlukan metode analisa isi (*content analysis*), yakni melakukan analisa terhadap makna yang terkandung dalam suatu ayat suci, berdasarkan isi pengertian yang terkandung dalam ayat itu, maka dilakukan pengelompokan terhadap ayat-ayat suci dan kemudian disusun secara logis.¹⁸

Sumber data dalam buku ini adalah tulisan-tulisan Nurcholish yang membahas teologi agama-agama atau pun tulisannya yang membahas persoalan lain tapi masih ada kaitannya dengan persoalan utama yang menjadi objek penelitian dalam

¹⁷ Jujun S. Suriasumantri, "Penelitian Ilmiah, Kefilsafatan, dan Keagamaan: Mencari Paradigma Kebersamaan" (selanjutnya disebut "Penelitian ilmiah"), dalam Prof. Dr. Mastuhu, M. Ed. Deden Ridwan, S.Ag. (ed.), *Tradisi Baru Penelitian Agama Islam Tinjauan Antardisiplin Ilmu*, Cet. I, (Penerbit Nuansa bekerjasama dengan PUSJARLIT: Bandung), h. 44-45.

¹⁸ Musa Asy'arie, *Manusia Membentuk Kebudayaan dalam Al-Qur'an* (LESFI: Yogyakarta, 1992) h. 15.

penelitian ini, dan juga tulisan orang yang relevan dengan objek kajian, baik dalam bentuk artikel, bahan seminar ataupun buku.

Penetapan dan penentuan langkah yang akan dilakukan dalam kajian buku ini tidak berbeda dengan metode penelitian secara umum,¹⁹ walaupun ada beberapa penyesuaian dengan metode yang dipergunakan dalam penelitian ini;

Langkah pertama, mengumpulkan data baik dari sumber primer ataupun sumber sekunder yang setelah terkumpul data ini diolah dengan cara menghubungkan beberapa gagasan yang terpisah lewat penafsiran, sehingga membentuk satu gambaran atau deskripsi dari gagasan primer yang menjadi objek kajian dalam penelitian ini secara komprehensif, integral dan utuh.

Langkah kedua, melakukan analisa-kritis terhadap gagasan yang menjadi objek penelitian (gagasan Nurcholish dalam hal ini teologi agama-agama) mengkomparasikan dengan gagasan primer lain (al-Qur'an). Untuk mengetahui gagasan al-Qur'an tentang teologi agama-agama maka terlebih dahulu harus direkonstruksikan dari ayat-ayat al-Qur'an, yang berpegang pada asumsi dasar bahwa al-Qur'an menjelaskan Islam sebagai agama final dari runtutan agama-agama sebelumnya. ini berarti al-Qur'an mengakui keberadaan agama-agama yang ada sebelum Islam, dan tentu juga al-Qur'an memiliki pandangan atau opini atas agama tersebut. Berdasarkan responsi dan opini ini, yang dalam hal ini, konstruksi gagasan teologi agama-agama al-Qur'an, maka dapat diketahui validitas dan posisi gagasan teologi agama-agama versi Nurcholish, dan sekaligus akan diketahui pula kekurangan dan kelebihanannya. Sehingga dihasilkan satu

¹⁹ Misalnya dari definisi metodologi penelitian yang dibuat Wardi Bachtiar, "seperangkat pengetahuan tentang langkah-langkah sistematis dan logis tentang pencarian data yang berkenaan dengan masalah tertentu untuk dianalisa, diambil kesimpulan yang selanjutnya dicarikan cara pemecahannya" (Wardi Bachtiar, *Metode Penelitian Ilmu Da'wah* (Logos: Jakarta, 1997) h. 15, maka pengertian tersebut minimal ada lima proses yang harus dilakukan dalam penelitian, yakni; pengumpulan data, pengolahan data, penganalisaan data, pengambilan kesimpulan, dan mencari solusi (Wardi Bachtiar, *Metode Penelitian Ilmu Da'wah* (Logos: Jakarta, 1997) h. 15.

penilaian kebenaran materi gagasan tersebut, dan atau kekurangan dan kelebihan gagasan tersebut yang menjadi kesimpulan.

Langkah ketiga, berdasarkan kesimpulan dirumuskan gagasan baru, atau setidaknya alternatif, serta saran-saran yang dapat digunakan baik sebagai solusi untuk kajian teoritis lanjutan.

E. TINJAUAN PUSTAKA

Sudah banyak karya tulis baik dalam bentuk artikel, makalah atau buku yang mengkaji dan membahas pemikiran Nurcholish secara umum, terutama ide-ide awal gerakan pembaharuan pemikiran keagamaan, seperti masalah sekularisasi atau desakralisasi dan modernisme, tetapi masih sedikit yang secara serius dan kritis mengkaji gagasan Nurcholish tentang teologi agama-agamanya.

Dari beberapa tulisan tersebut, yang berbentuk studi di antaranya adalah; *"Sekularisme dalam Persoalan lagi?"* oleh M. Rasyidi, diterbitkan oleh Yayasan Bangkit: Jakarta, 1972. Buku ini kajiannya tidak menyentuh kepada pemikiran teologi agama-agama Nurcholish, hanya terjebak pada pemikiran sekularisasinya. Buku *"Kritik Atas Paham dan Gerakan Pembaharuan Drs. Nurcholish Majid"*, oleh Endang Saefuddin Anshori, diterbitkan oleh Bulan Sabit: Bandung, 1973, bahasan dan kajian buku ini sama seperti bukunya M. Rasyidi.

Buku *"Pembaharuan Islam dan Orientalisme dalam Sorotan"*, diterbitkan oleh Usamah Press: Jakarta, 1993, dan *"Menggugat Pembaharuan Pemikiran Keagamaan"*, diterbitkan LSIP: Jakarta, 1995, oleh Daud Rasyid. Berbeda dengan dua buku sebelumnya, kedua buku ini sudah membahas dan mengkritisi pemikiran teologi agama-agama Nurcholish, seperti makna Islam, *ahl al-kitab*, dan *kalimatun sawa'*, tetapi pembahasannya masih belum sistematis, komprehensif dan integral, dan juga masih belum mendeskripsikan pemikiran teologi agama-agama Nurcholish secara utuh. Selain itu bobot emosionalnya terlalu besar pada

saat melakukan kritik sehingga kesannya lebih bersifat menghakimi, ketimbang mengkritisi secara ilmiah dan akademis, akibatnya pembahasannya tidak utuh dan tuntas. Ada pula buku yang bentuk dan sifat bahasannya sama dengan kedua buku Daud Rasyid ini adalah buku *"Menelusuri Kekeliruan Pembaharuan Pemikiran Islam Nurcholis Madjid"* karya Abdul Qadir Djaelani, diterbitkan oleh Yadia: Bandung, 1994.

Buku *"Masyarakat Tamaddun: Kritik Hermenetic Masyarakat Madani Nurcholish Madjid"*, oleh Sufiyanto, diterbitkan oleh Pustaka Pelajar dan LP2IF: Yogyakarta 2001. Juga Buku *"Pluralisme Borjuis: Kritik atas Nalar Pluralisme Cak Nur"* oleh Nur Khalik Ridwan, diterbitkan oleh Galang Press: Yogyakarta 2002. Pembahasan kedua buku ini lebih spesifik, buku pertama menitikberatkan pada konsep masyarakat madani Nurcholish yang bahasannya lebih menekankan pada persoalan sosial dan politik. Di dalam bahasannya penulis menyinggung sedikit tentang pluralisme yang merupakan objek dari teologi agama-agama, tetapi kajiannya masih belum memadai, namun secara keseluruhan pembahasan dalam buku ini jernih dan obyektif. Adapun buku kedua bahasannya sudah memfokuskan pada gagasan pluralisme Nurcholish secara dan memadai, kritikan-kritikannya relatif lebih obyektif dan komprehensif, walaupun masih nampak keterlibatan emosinya, ini dapat dilihat dari latar belakang sosial yang digunakannya sebagai pisau analisis, yang dipengaruhi pengalaman, trauma sosial dan idiologi yang sangat membebaninya, sehingga bahasa dan pernyataan yang tampil dalam bukunya sangat dan provokatif. Selain itu Nur Khalik Ridwan menggunakan pendekatan sosiologis filosofis dalam melakukan kajian kritis terhadap pemikiran Nurcholish, hingga hasilnya pun tidak lebih dari sebuah alternatif pemikiran dan gagasan, sebuah verifikasi dan falsifikasi terhadap pemikiran dan gagasan yang pendekatannya hermeneutik. Dalam kajiannya Nur Khalik Ridwan belum mengangkat semua tema yang terkait dengan wacana teologi agama-Nurcholish sehingga kajiannya belum utuh.

Selain dari buku-buku tersebut di atas umumnya banyak kajian bersifat bukan kajian kritis terhadap pemikiran Nurcholish, tapi lebih sebagai kajian yang bersifat analisis deskriptif yang bermaksud memaparkan atau menggambarkan pemikiran Nurcholish tanpa menilainya atau mengkritisinya. Seperti buku Greg Barton yang merupakan disertasi pada Departement of Asian Studies and Languages, Monash 1995, *The Emergence of Neo-Modernism: A Progressive, Liberal Movement of Islamic Thought In Indonesia (A Textual Study Examining the Writing of Nurcholish Madjid, Djohan Effendi, Ahmad Wahib and Abdurrahman Wahid 1968-1980)*, Buku ini sudah diterjemahkan ke dalam bahasa Indonesia oleh Nanang dengan Judul "*Gagasan Islam Liberal di Indonesia: Pemikiran Neo-Modemisme Nurcholish Madjid, Djohan Effendi, Ahmad Wahib, dan Abdurrahman*" diterbitkan oleh Paramadina bekerja sama dengan Pustaka Antara, Yayasan Adikarya IKAPI dan The Ford Foundation tahun 1999. Kamal Hassan juga menulis disertasi yang kemudian dialih bahasakan oleh Ahmadi Toha ke bahasa Indonesia dengan judul, "*Modernisasi Indonesia: Respon Cendekiawan Muslim*", diterbitkan oleh Lingkaran Studi Indonesia: Jakarta tahun 1987.

Berdasarkan tinjauan ini, penulis menganggap persoalan yang ada dalam buku ini layak untuk diteliti, walaupun sudah ada beberapa karya tulis mengkaji pemikiran Nurcholish seperti yang nampak di atas, tetapi topik atau objek kajiannya berbeda, kecuali tulisan Daud Rasyid, Abdul Qadir Djaelani dan Nur Khalik Ridwan yang sudah mengangkat tema-tema teologi agama-agama, walaupun masih belum mencakup keseluruhan tema dalam teologi-agama-agama dalam rencana penelitian ini yang memfokuskan pada topik-topik yang lebih komprehensif. Selain itu yang digunakan penulis dalam kajian ini berbeda dengan pendekatan penulis lainnya yakni pendekatan hermeneutik, dengan mengikuti dan menggunakan alur logika dan paradigma Nurcholish sebagai tempat berpijak yang sekaligus sebagai landasan akhir kajian dalam penelitian ini, yakni beranjak dari ayat-

ayat al-Qur'an dan berakhir dengan ayat-ayat al-Qur'an pula. Sehingga apapun hasil akhirnya diupayakan seobyektif mungkin dan seminimal mungkin terhindar dari pengaruh beban sejarah penulis atau meminjam istilah Nurcholish, "*mentransendenkan diri di atas kemestian-kemestian sosio-kultural, sosio-historis dan sosio-psikologis*".²⁰

²⁰ Nurcholish Madjid, "Kata Pengantar" (selanjutnya disebut "Kata Pengantar"), dalam Hidayat dan Ahmad Gaus (ed.), *Passing Over Batas Agama* (PT. Gramedia kerjasama dengan Yayasan Wakaf Paramadina: Jakarta 1993), h. xxix.

- BAB II -

NURCHOLISH MADJID, KARAKTERISTIK PEMIKIRAN KEISLAMAN DAN KARYA-KARYANYA

A. RIWAYAT HIDUP

1. Setting Sosial

Membincangkan karakter, sikap, komitmen pemikiran dan gagasan seorang tokoh tidak terlepas dan latar belakang kehidupannya, baik sosial maupun intelektual (baca pendidikan) yang pernah digeluti dan dilalui tokoh tersebut. Hal ini tentu berlaku pada Nurcholish Madjid sebagai seorang tokoh pemikir dan pembaharu populer di Indonesia.

Nurcholish Madjid (selanjutnya dalam buku ini disebut Cak Nur), lahir pada tanggal 17 Maret 1939 di Mojoanyar Jombang. Ia termasuk orang yang beruntung memiliki lingkungan keluarga yang sederhana, bersahaja, serta religius. Ayahnya, Abdul Majid seorang petani di desa kecil tamatan Sekolah Rakyat (SR) adalah salah seorang santri kesayangan Kiai Hasyim Asy'ari, yang sempat dinikahkan oleh Sang Kiai dengan salah seorang cucunya yang kemudian mereka akhirnya bercerai.²¹ Ayah Cak

²¹ Alasan terjadinya perceraian dengan cucu gurunya adalah persoalan keturunan, mereka tidak kunjung diberi momongan anak (Dedy Jamauddin Malik dan Idi Subandy Ibrahim, *Zaman baru Islam Indonesia: Pemikiran dan Aksi politik* (selanjutnya disebut *Zaman baru Islam Indonesia*), cet. 1 (Zaman Wacana Mulia: Bandung, 1998). h. 122.

Nur menikah lagi dengan perempuan lain pilihan sang Kiai yang tidak lain putri dari teman baiknya. Kiai Abdullah Sajad,²² yang kemudian melahirkan putra yang diberi nama Nurcholish Madjid.²³

Ayahnya Abdul Majid banyak memberikan pengaruh terhadap sikap dan kebiasaan Cak Nur. Hal ini diakui sendiri oleh Cak Nur yang mengatakan “saya mirip ayah, religius, moralis, dan selalu ingin tahu”.²⁴ Tentang hobi membacanya, ia mengisahkan;

“Karena membaca buku bagi saya merupakan hobi. Setiap mau tidur saya selalu membaca dan ini saya warisi dari ayah. Waktu kecil saya sering tidur disamping ayah, sebelum tidur ia selalu membaca sambil merokok. Cara ayah mensosialisasikan kebiasaan membaca pada saya tersebut, terulang pada anak-anak saya (kecuali tidak sambil merokok)”.²⁵

Orang tua Cak Nur, Abdul Majid, sebagai kiai dan atau ulama²⁶ yang lahir dan besar dari tradisi NU, pada masanya termasuk orang “*mbalelo*” dari *mainstream* arus besar saat itu. Di mana ia tidak masuk dalam jaringan ulama NU dan juga menolak bergabung dengan partai politik NU. Alih-alih penolakannya itu, ia justru bergabung dan menjadi pendukung setia partai Masyumi (yang merupakan ibu kandung partai NU sebelum akhirnya berpisah mengambil jalannya masing-masing).²⁷

Sikap yang diambil Abdul Majid ini berpengaruh tidak hanya terhadap dirinya tetapi juga terhadap kehidupan Cak Nur. Pengaruh positif itu, pandangan Masyumi yang modernis lewat

²² Deddy Jamaluddin Malik dan Idi Subandi, *Zaman Baru Islam Indonesia*, h. 122

²³ Lihat Greg Barton, *The Emergence of Neo-Modernism*, h. 72-73.

²⁴ Dedy Jamaluddin Malik dan Idi Subandy Ibrahim, *Zaman Baru Islam Indonesia*, h. 134

²⁵ Dedy Jamaluddin Malik dan Idi Subandy Ibrahim, *Zaman Baru Islam Indonesia*, h. 126

²⁶ Abdul Majid sendiri secara pribadi tidak pernah menyebut diri sebagai kiai dan bergabung dengan kalangan ulama NU (Greg Barton, *The Emergence of Neo Modernism*, h 72)

²⁷ Greg Barton , *The Emergence of Neo Modernism*, h. 74

ayahnya masuk secara sadar atau tidak ke dalam kehidupan keluarga, dan selanjutnya menjadi internalisasi pada karakter alam pikiran dan kesadaran Cak Nur kecil. Namun, di sisi yang lain secara kultural karena lingkungan Cak Nur adalah lingkungan NU yang tradisional dan saat itu berseberangan secara politis dan kultural dengan Masyumi, maka Cak Nur pun secara sinis, dikucilkan dan dicemooh. Seperti yang terjadi pada saat ia belajar di pesantren Darul 'Ulum,²⁸ terutama oleh kawan sebayanya Cak Nur sering diejek dengan julukan sebagai '*anak Masyumi kesasar*'.²⁹ Sikap dan perlakuan teman-temannya ini membuat Cak Nur akhirnya tidak bertahan lama sekolah di Pesantren Darul 'Ulum. Ia memutuskan untuk pindah ke Pondok Modern Gontor di Ponorogo.³⁰

Di Gontor,³¹ yang dianggap sebagai pesantren Masyumi, Cak Nur untuk pertama kalinya berkenalan dengan suasana yang mencerminkan kehidupan modern di luar lingkungan keluarga, di mana tidak ada pendikhotomian antara mana orang NU dan orang Masyumi atau orang NU dan orang Muhammadiyah. Karakteristik pesantren yang modern dan progresif untuk ukuran masa itu. Kurikulumnya tidak lagi mengadopsi secara penuh sistem klasikal pola madrasah Timur Tengah namun dipadukan dengan gaya modern Barat. Tentang cara pergaulan santri Gontor ini, dengan mengutip Lance Castle, Greg Barton mengatakan;

²⁸ Nurcholish pernah mengusulkan kepada ayahnya untuk pindah ke NU, tetapi ayahnya menolak usulan anaknya tersebut dengan argumen bahwa yang bisa berpolitik itu Masyumi bukan NU, lagi pula, KH. Hasyim Asy'ari sendiri pernah mengeluarkan fatwa bahwa Masyumi merupakan satu-satunya wadah aspirasi umat Islam Indonesia (Dedy Jamaluddin Malik dan Idi Subandy Ibrahim, *Zaman Baru Islam Indonesia*, h. 123)

²⁹ Nurcholish Madjid, *Dialog Keterbukaan*, h. 271.

³⁰ Selain disebabkan oleh faktor ideologi politik, alasan lainnya yang menyebabkan kepindahan Nurcholish adalah faktor kesehatan (Nurcholish Madjid, *Dialog Keterbukaan*, 271).

³¹ Menurut penilaian Nurcholish sendiri Gontor dipandang sebagai balai pendidikan Islam yang liberal, tercermin dalam mottonya "Berpikiran bebas" setelah "Berbudi Tinggi", "Berbadan sehat dan berpengetahuan luas" (Nurcholish Madiid, *Islam Kemodernan dan Keindonesianan* (selanjutnya disebut *Islam Kemodernan*), cet. 5 (Mizan: Bandung, 1993), h. 208)

“Tidak ada atmosfer yang berbau Arab tentang Gontor. Suasana-nya sangat Indonesia, tapi pada saat yang sama unsur modern dan Islam menjadi sederhana tapi tidak penuh ketegangan; bersih tapi tidak terlampaui kelewatan bersih; serius dan agamis tapi bukan keras ataupun fanatik; progresif dan berwasan ke depan tapi tanpa kata “revolusioner”, kata yang memiliki banyak muatan tapi memiliki sedikit arti dalam kamus masyarakat Indonesia hari ini. Bagi mereka yang datang dari Jakarta dengan seperangkat kepusingan budaya, slogan-slogan munafik, kecerdasan terpasung, korupsi, sinisme, sikap konsumtif yang menyolok mata, dan sampah berserakan, Gontor menjadi perkampungan kedamaian yang menjanjikan; bahwa puncak kebangkitan Islam paling tidak pernah satu kali singgah di masyarakat Indonesia”.³²

Perkenalan Cak Nur dengan lingkungan dan pemikiran kaum modernis lebih *intens* dan “intim” setelah kepindahannya ke Jakarta untuk melakukan studi di IAIN, terutama setelah ia menjadi anggota HMI, yang selanjutnya ia terpilih sebagai Ketua HMI selama dua periode berturut-turut, tahun 1966-1969 hingga 1969-1971. Selama di Jakarta Cak Nur bertemu dan berkenalan langsung (baik secara langsung maupun melalui tulisan atau ceramah) dengan tokoh-tokoh utama Masyumi. Sebaliknya tokoh dan pendukung Masyumi-pun mengenal pribadi dan pandangan Cak Nur, sehingga terjadi hubungan yang erat di antara mereka yang berujung pada dianugerahkannya gelar atau julukan “*Natsir Muda*” pada diri Cak Nur, sebagai penghormatan dan kekaguman loyalis-loyalis Masyumi atas pribadi dan terutama pandangan-pandangan Cak Nur yang dianggap identik atau setidaknya dekat dengan pandangan-pandangan M. Natsir.

Namun, suasana “bulan madu” antara Masyumi dan Cak Nur ini dikejutkan oleh gebrakan Cak Nur ketika 3 Januari 1970 ia menyajikan makalah meski judulnya biasa saja, tetapi secara substansial cukup meriuhkan perbincangan intelektual: “*Masalah*

³² Greg Barton, *The Emergence of Neo Modernism*, h. 76

Integrasi umat dan Keperluan Pembaharuan Pemikiran Islam". Makalah ini disampaikan pada acara halal bihalal HMI, PII, Persami dan GPI.³³ Isi makalah ini mengakibatkan rusaknya relasi harmonis Cak Nur dengan pendukung Masyumi, sehingga berujung pada perseteruan dan perpisahan di antara mereka, dengan copotnya julukan "Natsir Muda bagi Cak Nur."³⁴

Perubahan sikap Cak Nur ini tidak terlepas dari perkembangan sosio-politik Indonesia saat itu, yang menuntut adanya reevaluasi dan reformasi visi dan misi perjuangan umat Islam. Di mana dalam pandangan Cak Nur perlu adanya sikap dan respon yang diambil umat Islam saat itu atas masalah yang tidak kondusif dan kontra produktif bagi masa depan umat Islam sendiri, dan mengakibatkan semakin meningkatkan kecurigaan dan ketegangan pemerintah dan militer terhadap umat Islam.³⁵

³³ Dedy Jamaluddin Malik dan Idi Subandy Ibrahim, *Zaman Baru Islam Indonesia*, h. 128

³⁴ Yang menarik, perlakuan kurang baik dan sebagian besar pendukung Masyumi ini tidak membuat hubungan emosional Nurcholish terhadap Masyumi berubah, ini terbukti dengan pernyataannya:

"Saya bukan orang Muhammadiyah. Saya jika dilihat dan segi kultural lebih banyak NU – nya dan pada Muhammadiyah. Tetapi *training* saya kan di Gontor, HMI dan sebagainya. Saya dan ibu saya kan Masyumi. Jadi, kalau ada sesuatu yang boleh diidentifikasi diri saya itu adalah Masyumi, yakni "anak Masyumi". Bukan Muhammadiyah, bukan NU, atau orang NU yang menjadi Masyumi (Nurcholish Madjid, "Sekapur Sirih" (selanjutnya disebut "*Sekapur Sirih*"), dalam Sukidi, *Teologi Inklusif Cak Nur*, cet. 2 (Kompas: Jakarta, 2001), h.xvii

³⁵ Sikap dan respon umat Islam terpolanisasi ke pada tiga bentuk pemikiran; *Pertama*, kaum formalis, yakni mereka yang melihat perlunya ditempuh upaya-upaya yang sifatnya formal dan simbolik bagi idealisasi dan inplementasi politik Islam. Bagi kelompok ini cita-cita politik Islam hanya bisa terwujud jika umat Islam hanya mempunyai partai politik tersendiri, dan keberadaannya diakui secara legal formal. Oleh karena itu, adanya partai Islam dianggap suatu keharusan mutlak, sebagai alat untuk mengatasi persaingan politik dan agama antar golongan yang telah menghancurkan kepentingan Islam di masa lalu. Selain itu mereka juga menuntut pengesahan status hukum bagi Piagam Jakarta yang diharapkan bisa menjadi legitimasi bagi perjuangan konstitusional Islam. *Kedua*, mereka yang lebih mengutamakan persatuan dan integrasi kaum Muslim dan kurang menyutujui ketenlibatan terlampau jauh dalam politik partisan. Bagi kelompok ini persatuan umat Islam jauh lebih penting dan pada terjun ke politik praktis yang sarat dengan konflik kepentingan dan mendorong disintegrasi kaum Muslim. *Ketiga*, kelompok pragmatis yang melihat bahwa pendekatan yang ditawarkan oleh dua kelompok lainnya terlalu idealistis dan tidak pragmatis.

Perubahan diri Cak Nur ini disinyalir konon juga dipengeruhi lawatannya ke Amerika ketika memenuhi undangan program “Profesional Muda dan Tokoh Masyarakat” dan ke beberapa negara Arab yang herlangsung dua kali, yang pertama atas undangan pemerintah Saudi Arabia untuk membawakan makalah, keberangkatan yang kedua sebagai hadiah pemerintah Saudi Arabia sebagai tamu resmi pelaksanaan ibadah haji yang diberikan atas penyajian makalah pada kali undangan pertama.³⁶

Selama menjadi mahasiswa di IAIN Jakarta, Cak Nur bermukim di salah satu kamar masjid Al-Azhar, yang disediakan secara khusus oleh Buya Hamka. Di tempat ini Cak Nur mendapatkan kesempatan untuk mengembangkan kemampuan menulisnya langsung di bawah bimbingan Buya Hamka, sastrawan penulis handal dan produktif, yang saat itu memimpin Majalah Gema Islam, di mana tulisan-tulisan Cak Nur banyak menghiasi kolom majalah tersebut. Ia juga berkesempatan melatih keahlian berorasi di bawah bimbingan H. Amirudin Siregar yang menjadi Sekretaris Jendral pertama Majelis Ulama Indonesia (MUI).³⁷

Kecuali menggugat Kepemimpinan para pelaku politik Islam lama yang melahirkan “kegagalan” pembangunan intenat umat Islam, kelompok ini lebih memilih bersikap akomodatif terhadap perkembangan sosio-politik yang ada. Sikap seperti ini dirasa lebih kreatif dari pada melakukan penghadapan atau negasi terhadap real politics orde baru. Sedangkan Nurcholish sendiri mengambil sikap yang berbeda dengan ketiga kelompok tersebut, dengan mengambil sikap yang menekankan pada upaya-upaya intelektual untuk meresponi kondisi religio-politik umat Islam, sebagai kelompok tersendiri (M. Syafi’i Anwar, *Pemikiran dan Aksi Islam Indonesia*, h. 46-47)

³⁶ Lihat Greg Barton, *The Emergence of Neo Modernisme*, h. 79 dan “Indonesia’s Nurcholish Madjid and Abdurrahman Wahid as Intellectual ‘Ulama: The Meeting of Islamic Traditionalism and Modernism in Neo-Modernism Thought” (selanjutnya disebut “Indonesia’s Nurcholish Madjid and Abdurrahman Wahid”), dalam *Studia Islamika* Vol. 4, No. 1, 1997, h. 47. Lihat juga Dedy Jamaluddin Malik dan Idi Subandy Ibrahim, *Zaman baru Islam Indonesia*, h. 126-127

³⁷ Dedy Jamaluddin Malik dan Idi Subandy Ibrahim, *Zaman baru Islam Indonesia*, h. 129.

2. Latar Belakang Intelektual (Pendidikan)

Seperti ayahnya, Cak Nur sekolah di SR pagi hari dan sore hari di Madrasah.³⁸ Ketika memperoleh ijazah SR IV dan Sekolah Rakyat Bareng, pada saat yang sama ia pun menyelesaikan sekolah agamanya di Madrasah ayahnya, Madrasah al-Wathoniyah. Di sekolah ini Cak Nur memperhatikan prestasi akademik yang luar biasa, khususnya selama belajar di Madrasah. Selama tiga tahun lebih Cak Nur memperoleh nilai tertinggi dan juara kelas di madrasah, sehingga menimbulkan rasa malu dan rasa kagum ayahnya. Hal ini disebabkan kedudukan sang ayah saat itu sebagai pendiri dan pengajar di madrasah tersebut.³⁹

Lulus Sekolah Rakyat tahun 1952, Cak Nur dimasukkan ayahnya ke Pesantren Darul 'Ulum, Rejoso, Jombang. Namun, di Darul 'Ulum Cak Nur hanya bertahan selama dua tahun dan sempat menyelesaikan tingkat Ibtidaiyah, lalu melanjutkan ke tingkat Tsanawiyah. Menurut Cak Nur sendiri ada dua alasan mengapa ia hanya bertahan dua tahun menyantri di sana, walaupun prestasi akademik Nurcholish di pesantren tersebut mengagumkan.⁴⁰ Pertama karena alasan kesehatan dan kedua, karena alasan idiologi atau politik⁴¹.

Dengan kedua alasan tersebut, terutama faktor idiologi atau politik yang tekanannya begitu kuat dirasakan Cak Nur, akhirnya ia memutuskan pindah ke Pesantren Modern Gontor Ponorogo. Di pesantren yang baru inilah Cak Nur mendapatkan suasana yang kondusif, sehingga ia dapat belajar dengan tenang dan konsentrasi penuh. Ia juga mendapatkan wawasan yang luas dan keterampilan berbahasa asing yang kemudian menjadi

³⁸ Greg Barton, *The Emergence of Neo Modernism*, h. 74 dan "Neo- Modernisme", h. 13-14. Lihat juga Sufyanto, *Masyarakat Tamaddun: Kritik Hermeneutis Masyarakat Madani Nurcholish Madjid*, cet. 1 (LP2IF dan Pustaka Pelajar: Yogyakarta, 2001), h. 41.

³⁹ Greg Barton, *The Emergence of Neo Modernism*, h. 74

⁴⁰ Greg Barton, *The Emergence of Neo Modernism*, h. 74

⁴¹ Dedy Jamaluddin Malik dan Idi Subandy Ibrahim, *Zaman Baru baru Islam Indonesia*. h. 122- 123

modal penting dan utama dalam memperluas pemahaman dan wawasan di jenjang pendidikan selanjutnya.

Sebagaimana di Madrasah al-Wathoniyyah dan Darul Ulum Jombang, di Gontor, Cak Nur pun menunjukkan keunggulan intelektualitasnya dengan menjadi juara kelas, suatu prestasi akademik yang sulit dicapai jika bukan karena kecerdasan dan kekuatan daya tangkap intelektual. Prestasi yang diraih Cak Nur tersebut mengantarkan dirinya pada promosi kenaikan langsung dari kelas I loncat ke kelas III SMP. Prestasi dan kelebihan Cak Nur ini tidak luput dan perhatian pimpinan Pesantren, KH. Zarkasyi. Sehingga pada tahun 1960 setelah menamatkan belajarnya di Gontor, sang guru bermaksud mengirim Cak Nur ke Universitas Azhar, Kairo. Tetapi niat gurunya tersebut tidak tercapai karena terjadi Krisis Terusan Suez di Mesir yang menghambat keberangkatan Cak Nur, karena sulit untuk mendapatkan Visa. Sebagai kompensasi atas kegagalan keberangkatan ke Mesir, KH. Zarkasyi menghibur Cak Nur dengan memasukkan-nya ke IAIN Jakarta. Dengan berbekal surat dan gurunya, Cak Nur mendaftarkan diri dan diterima sebagai mahasiswa.⁴²

Di IAIN Cak Nur mengambil Fakultas Adab Jurusan Bahasa Arab dan Sejarah Kebudayaan Islam, yang secara kebetulan atau tidak, ia menjatuhkan pilihan pada jurusan tersebut, menurut Greg Barton merupakan jurusan di IAIN yang memiliki karakter yang serupa dengan universitas sekuler dengan basis humanisme dengan fiqh dan teologi.⁴³ Semangāt humanisme ini yang selanjutnya menjadi karakter dan orientasi pemikiran Cak Nur di kemudian hari. Cak Nur meraih gelar sarjana yang sekaligus menyandang lulusan terbaik pada tahun 1968, dengan mempertahankan skripsi yang berjudul "*Al-Qur' ān 'Arâbiyyun Lughatan wa 'Alamiyyun Ma'nan*".

⁴² Dedy Jamaluddin Malik dan Idi Subandy Ibrahimi, *Zaman Baru baru Islam Indonesia*, h 123-124

⁴³ Greg Barton, *The Emergence of Neo Modernism*, h. 77

Setelah beberapa tahun berselang semenjak kelulusannya dari IAIN, Cak Nur disibukkan dengan tanggung jawabnya sebagai Ketua Umum PB HMI dan sebagai intelektual muda yang menggelindingkan ide-ide penyegaran pemahaman keagamaan umat. Selanjutnya, pada tahun 1973 nasib mujur mendatangnya seiring kedatangan Fazlur Rahman dan Leonard Binder ke Indonesia yang bermaksud mencari peserta yang tepat untuk mengikuti program Seminar dan Lokakarnya di University of Chicago yang didanai oleh Ford Foundation. Semula H.M. Rasyidi merupakan pilihan Fazlur Rahman dan Leonard Binder sebagai peserta, tetapi karena usianya terlampau tua akhinya Leonard Binder mencari orang lain, dan akhinya Cak Nur terpilih sebagai penggantinya. Selesai mengikuti program tersebut, Cak Nur meminta kepada Leonard Binder agar ia dapat kembali lagi dengan status mahasiswa. Tetapi ia harus kembali terlebih dahulu ke Jakarta untuk mengambil bagian dalam kampanye Pemilu tahun 1977. Pada bulan Maret 1978 Cak Nur kembali lagi ke Amerika Serikat mengambil program pascasarjana di University of Chicago, dan di sana Faziur Rahman mengajaknya untuk melakukan penelitian di bidang kajian keislaman (di bawah bimbingannya) serta kajian Ilmu Politik (di bawah bimbingan Leonard Binder) yang sejak awal sudah direncanakan Cak Nur.⁴⁴

Cak Nur merampungkan kuliah di University of Chicago dengan predikat Cum Laude tahun 1984, dengan judul disertasi *"Ibn Taymiya on Kalam and Falsafah : A Problem Reason and Revelation in Islam"* (Ibn Taymiyah dalam Ilmu kalam dan Filsafat: Masalah Akal dan Wahyu dalam Islam).⁴⁵ Di Universitas Chicago ini pemikiran Nurcholish semakin jelas arah dan bentuknya, yang sangat dipengaruhi oleh gagasan neo-Modemismenya Fazlur Rahman yang berusaha memadukan atau mengkompromikan tradisi Islam

⁴⁴ Greg Barton, *The Emergence Of Neo Modernism*, h. 84-85 dan "Indonesia's Nurcholish Madjid and And Abdurrahman Wahid", h. 49

⁴⁵ Lihat Karel Steenbrink, "Nurcholish Madjid and inclusive Islamic Faith in Indonesia", dalam Ge Speelman, Jan Van Un and Dick Mulder (ed), *Muslims and Chrisisions in Europe Breaking New Ground* (Uitgeverij Kok - Kampen, 1993), h. 31.

dengan dunia modern, atau dengan kata lain menjadi modern dengan tetap mengapresiasi tradisi. Garis pemikiran ini sangat nyata bila dilihat dari pemikiran-pemikiran Cak Nur yang tertuang dalam tulisan-tulisannya. Di mana ia berupaya mengharmonisasikan serta mengadopsi unsur-unsur dan problem-problem kemodernan dengan sumber-sumber tradisi Islam Klasik.

B. KARAKTERISTIK PEMIKIRAN KEISLAMAN NURCHOLISH MADJID

1. Keindonesiaan

Dalam tulisan yang berjudul *"Sosiologi Pembaharuan Pemikiran Islam Nurcholish Madjid"*, M. Syafi'i Anwar, membuat peta pemikiran Cak Nur. Menurutnya, peta pemikiran Cak Nur secara umum dapat dirumuskan dalam konstruksi dialektika dan kesatuan gagasan tentang keislaman, keindonesiaan, dan kemodernan. Dialektika dan kesatuan holistik ide besar itu melahirkan ide-ide pendukung (*supporting ideas*) yang berfungsi memperkuat konstruksi seluruh bangunan ide. yakni "neo-Modemisme", "integrasi" dan "pembangunan". Adapun yang mempersatukan seluruh konstruksi bangunan ide adalah Teologi Inklusif.⁴⁶

Berdasarkan peta pemikiran yang dirumuskan M. Syafi'i Anwar tersebut, dapat dielaborasi lebih lanjut bahwa bangunan pemikiran teologi Cak Nur adalah bentuk dialektika antara nilai-nilai universalisme ajaran Islam, nilai-nilai budaya lokal Indonesia, dan nilai-nilai kemodernan Barat. Dalam tulisan Cak Nur yang berjudul *"Menemukan Keindonesiaan"*, jejak pemikirannya dapat dilacak, walaupun tentang unsur keislaman belum begitu nampak, ia mengatakan:

"Namun tetap ada segi keindonesiaan yang sampai sekarang masih belum begitu tampak jelas, yaitu segi budaya. Dan segi

⁴⁶ M.Syafi'i Anwar, "Sosiologi Pembaruan Pemikiran Islam Nurcholish Madjid" (selanjutnya disebut "Sosiologi Pembaruan"), Dalam *Ulumul Qur'an* No. 1, Vol. IV, 1993, h. 47

ini wujud kebhinekaan sudah kongkrit, tetapi apakah wujud ketunggal-ikaannya? Sebuah jawaban coba diajukan, yaitu bahwa keindonesiaan dalam kebudayaan (nasional) ialah titik pertemuan dan puncak-puncak budaya daerah. Dan karena sebagai manusia bangsa Indonesia tidak mungkin menghindarkan diri dari pergaulan dunia yang semakin sempit ini, maka unsur-unsur keindonesiaan lainnya ialah segi-segi universal dan manusiawi dari pada setiap kebudayaan umat manusia.⁴⁷

Namun, kemudian Cak Nur memandang bahwa tidak bisa tidak, keislaman adalah unsur keindonesiaan atau milik nasional yang paling menonjol sebagai kepribadian nasional (*national identity*),⁴⁸ bahkan menurutnya, keindonesiaan dan keislaman itu tidak bisa dipisahkan, karena, "*Keislaman adalah keindonesiaan dan keindonesiaan adalah keislaman*". Untuk membuktikan kebenaran tesisnya ini, Ia memberikan argumen, *Pertama*, Islam adalah agama mayoritas mutlak penduduk Indonesia yang menyebar ke seluruh pelosok Indonesia, *Kedua*, diterimanya bahasa Melayu sebagai bahasa Nasional Indonesia yang alasannya bukan saja karena bahasa Melayu merupakan bahasa yang paling luas penyebarannya ke seluruh daerah pantai kepulauan Nusantara yang penyebarannya itu sendiri dibawa oleh agama Islam, tetapi juga karena bahasa Melayu adalah bahasa yang paling mendukung cita-cita egalitarianisme Islam, dan *Ketiga*, keseragaman budaya Nusantara yang memungkinkan dipermudahkannya komunikasi antar kelompok etnis dan tanah penghunian yang secara geografis saling berjauhan adalah karena peran dan fungsi Islam.⁴⁹

Dari ketiga komponen ini menjadi kontruksi pemikiran Teologi Cak Nur. Sangat nyata sekali nilai-nilai universal ajaran Islam

⁴⁷ Nurcholish Madjid, *Islam Kemodernan*, h. 132.

⁴⁸ Nurcholish Madjid, *Islam Kemodernan*, h. 198.

⁴⁹ Nurcholish Madjid, *Tradisi Islam Peran dan Fungsinya dalam Pembangunan Indonesia* selanjutnya disebut *Tradisi Islam*), cet. I (Jakarta: Paramadina, 1997), h. 58-60

yang menjadi unsur utamanya sebab nilai-nilai universal ajaran Islam lah yang memungkinkan nilai keindonesiaan dan nilai kemodernan mendapatkan tempat dan ruang di dalam Islam, atau bisa juga dikatakan, dalam Islam lah nilai-nilai keindonesiaan dan nilai-nilai kemodernan dapat ditemukan.⁵⁰ Oleh karenanya, sangat logis bila kemudian dalam konstruksi pemikiran Islam Cak Nur sangat nyata kaitan erat antara keislaman, keindonesiaan, dan kemodernan.

Atas dasar kesejajaran keislaman dengan keindonesiaan ini, Cak Nur mengabsahkan pandangan yang menganggap perlu interpretasi ajaran-ajaran universal Islam untuk bisa memenuhi tuntutan-tuntutan nyata Indonesia, atau dengan kata lain perlunya kontekstualisasi ajaran Islam,⁵¹ di mana sebagai landasannya dapat dipertimbangkan QS. Ibrahim (14): 4, tentang pengutusan seorang Rasul dengan bahasa kaumnya. Cak Nur berpendapat;

“Kalau kita kaji lebih lanjut, penglihatan yang mensejajarkan keindonesiaan dengan keislaman mengisyaratkan pengakuan akan absahnya pandangan yang melihat perlunya membuat interpretasi-jika bukan adaptasi-ajaranajaran universal Islam untuk bisa memenuhi tuntutan-tuntutan nyata Indonesia. Dalam kaitan ini, patut kita renungkan makna penegasan dalam al-Qur’ an bahwa Tuhan tidak pernah mengutus seorang Rasul pun kecuali dengan bahasa kaumnya (14:4). Dan agaknya bahasa yang dimaksud di sini bukan hanya dalam batasan linguistik, tetapi mencakup segi-segi kultural yang membuat

⁵⁰ Pemikiran Nurcholish ini dapat disimpulkan dalam bukunya, *Islam Doktrin*.

⁵¹ Pandangan Nurcholish yang menganggap *urgent* usaha pengembangan Islam keindonesiaan, didasarkan pada realitas bangsa Indonesia yang sangat khas, terutama tingkat pluralitasnya yang begitu tinggi, sehingga diperlukan pendekatan dengan strategi yang matang, dimana setiap langkah melaksanakan ajaran Islam di Indonesia harus memperhitungkan kondisi sosial budaya yang ciri utamanya adalah pertumbuhan dan perkembangan. Di mana ide Pertumbuhan dan perkembangan ini yang terefleksikan dalam berbagai ide tentang bagaimana melaksanakan ajaran agama dalam masyarakat ini terkait dengan masalah kesadaran historis, yaitu kesadaran bahwa segala sesuatu mengenai tatanan hidup manusia ada sangkut pautnya dengan perbedaan zaman dan tempat (Nurcholish Madjid, *Islam Doktrin*, h, lxxvii-ixviii)

seorang Utusan Tuhan bisa berkomunikasi dengan rakyatnya.⁵²

Oleh karena itu, lebih lanjut menurut Cak Nur, muslim Indonesia, setelah meyakini dimensi-dimensi universalitas ajaran Islam, juga harus meyakini adanya hak-hak khusus kita sebagai bangsa untuk menyelesaikan masalah kita kini dan di sini, sesuai dengan perkembangan sosial-budaya masyarakat kita dan tuntutan-tuntutannya.⁵³

Apalagi, menurut Cak Nur, secara teknis, untuk melakukan kontekstualisasi atau pribumisasi ajaran Islam perangkatnya telah tersedia dalam ilmu Ushul al-Fiqh, yang memungkinkan terjadinya akulturasi timbal balik antara Islam dan budaya lokal, lewat saluran kaidah Ushul al-Fiqh yang berbunyi, "Adat itu dihukumkan" (*al-`Âdah al-muḥakkamah*), atau, lebih lengkapnya, "Adat adalah syari'ah yang dihukumkan" (*al-`Âdah al-Syâri'ah al-muḥakkamah*). Artinya, adat dan kebiasaan suatu masyarakat, yaitu budaya lokalnya, adalah sumber hukum dalam Islam.⁵⁴

Dari asumsi-asumsi yang dibuatnya ini Cak Nur kemudian mencetus gagasan untuk mengadopsi nomenklatur Islam ke pada persoalan dan diskursus keindonesiaan, sekaligus juga sebagai kontekstualisasi ajaran Islam. Seperti masalah idiologi Pancasila yang masih dipandang kontroversial oleh umat Islam Indonesia yang masih memandang hanya Islam lah idiologi kaum muslim. Untuk meredam atau mendinginkan dan terutama mengkompromikan dua arus yang seolah *vis-a-vis* kontradiksi tersebut, Cak Nur berusaha memberi pengertian umat Islam agar dapat menerima Pancasila sebagai idiologi negara, dengan penjelasan-penjelasan yang menggunakan nomenklatur Islam atau al-Qur'an.

Pancasila atau sila-sila Pancasila, ungkap Cak Nur, itu tidak lain ajaran Islam yang dibahasakan dengan nomenklatur dan

⁵² Nurchilish, *Tradisi Islam*, h. 60.

⁵³ Nurcholish Madjid, *Islam Doktrin*, h. lxxiii.

⁵⁴ Nurcholish, *Islam Doktrin*, h. 550.

dikontekstualisasikan dengan kondisi sosial-budaya Indonesia. Nurcholish menjelaskan:

“Jika kita batasi hanya pada perumusan nilai-nilai Pancasila saja, maka unsur-unsur Islam itu akan segera tampak dalam konep-konsep tentang adil, adab, rakyat, hikmat, musyawarah, dan wakil. Lebih dari itu dapat disebutkan bahwa rumusan sila keempat Pancasila itu sangat mirip dengan ungkapan dalam bahasa Arab yang sering dijadikan dalil dan pegangan oleh para ulama, *ra’sul hukmah al-musyârah* (pangkal kebijaksanaan ialah musyawarah)”.⁵⁵

Selanjutnya, bila dilihat dari aspek peran dan fungsi Pancasila bagi bangsa Indonesia yang plural ini, Pancasila berperan sebagai “*kalimatun sawa*” (*Titik Temu, Common Platform*).⁵⁶ Secara meyakinkan Cak Nur kemudian menjelaskan, bahwa sila Pertama, Ketuhanan Yang Maha Esa, itu sepadan dengan ajaran tauhid para Nabi yang sekaligus menjadi titik temu (*Common Platform, kalimatun sawa*) agama-agama. Cak Nur menyatakan;

“Pendeknya, Ketuhanan Yang Maha Esa itulah yang secara mutlak memberi arti bagi Pancasila dan Sila apa pun dalam kehidupan manusia. Sebab, seperti yang dikatakan oleh Gardner di atas, Ketuhanan Yang Maha Esa itulah yang mendasari dimensi-dimensi moral yang menopang setiap peradaban manusia. Dan Ketuhanan Yang Maha Esa, atau tauhid, itulah yang menjadi sentral dan inti sari dan agama-agama yang dibawa oleh para Nabi, semenjak Nabi pertama sampai nabi terakhir (Muhammad SAW). Demikianlah dikatakan dalam al-Qur’an [21]:25.⁵⁷

Sedangkan Pancasila secara keseluruhan sepadan dengan Piagam Madinah (*Mitsaq al-Madînah*) yang merupakan titik temu

⁵⁵ Nurcholish Madjid, *Islam Kemodernan*, h. 69.

⁵⁶ Nurcholish Madjid, “Islamic Roots of Modern Pluralism, Indonesian Experience” (selanjutnya disebut “Islamic Roots of Modern Pluralism”), dalam *Studia Islamika* vol. 1, no. 1 (April-Juni), 1994, h. 63.

⁵⁷ Nurcholish Madjid, *Islam Kemodernan*, h. 178.

antar berbagai komunitas kemasyarakatan, yang sekaligus juga merupakan institusionalisasi dan legalisasi hak dan kewajiban yang sama pada kelompok-kelompok yang bersangkutan. Cak Nur menegaskan:

“Membandingkan Pancasila dan UUD 45 Indonesia dengan Piagam Madinah tidak hanya mengisyaratkan kesejajaran pola penerimaan kelompok-kelompok bersangkutan akan nilai-nilai kesepakatan itu. Tetapi juga mengimplikasikan adanya hak dan kewajiban yang sama pada kelompok-kelompok bersangkutan yang bisa disejajarkan”.⁵⁸

Formulasi kompromisasi Pancasila dengan Islam yang digagas oleh Cak Nur ini menunjukkan tingginya perhatian Cak Nur terhadap tumbuhnya pola hubungan di antara sesama warga negara Indonesia yang berbeda latar belakang baik agama, etnis, ideologi politik dan kultur dalam suasana yang diwarnai saling menghomati dan dalam kesejajaran.

Gagasan pemikiran Islam Nurcholish Iainnya yang menggambarkan upaya kontekstualisasi Islam dengan nilai keindonesiaan, yang sekaligus mencerminkan teologi keindonesiaannya, adalah soal terjemahan kalimat *lâ ilâh illa Allâh* menjadi “tiada tuhan selain Tuhan”,⁵⁹ terjemahan yang terdengar asing dan kontroversial bagi umat Islam Indonesia yang terbiasa dengan terjemahan “tiada tuhan selain Allah”.

Cak Nur menganggap terjemahan tiada tuhan selain Tuhan itu adalah absah, hanya masalah bahasa saja, sedang hakikatnya sama. Sebab bila Tuhan itu hanya boleh disebut dengan Allah, maka bagaimana dengan Nabi-nabi terdahulu yang tidak berbahasa Arab. Nabi Musa dulu, misalnya, menyembah siapa. Dalam al-Qur'an memang disebut menyembah Allah, tapi dia sendiri tidak menyebut dengan Allah, tapi Yahweh, Jehova. Apalagi

⁵⁸ Nurcholish Madjid, *Cita-cita Politik Islam Era Reformasi*, cet 1 paramadina: Jakarta, 1999), h. 72

⁵⁹ Nurcholish Madjid, *Islam Dokirin*, h. li.

terjemahan seperti ini, menurut Cak Nur, bukan yang pertama kali, Buya Hamka misalnya menyebut, bahwa dulu di semenanjung Melayu orang menyebut Allah Ta'ala disalin dengan bahasa Melayu dengan Dewata Mulia Raya. Tidak ada ulama-ulama yang membantah, baik ketika mulai menyalin ke dalam bahasa Melayu maupun sampai kini. Dan bila terjemahan seperti ini ditolak implikasinya ada kaitanya dengan Pancasila. Karena unsur penolakan sebagian orang terhadap Pancasila, dan mereka menganggap bahwa Ketuhanan Yang Maha Esa dalam Pancasila itu bukan tauhid. karena disebut Tuhan, bukan Allah.⁶⁰ Di sini, lagi-lagi semangat inklusivisme dan pluralisme Nurcholish sangat mewarnai dan mendominasi pemikiran-pemikiran teologi Cak Nur. Dan memang semangat inilah yang menjadi perekat dan bangunan pemikiran teologinya.

2. Kemodernan

Corak pemikiran Islam Cak Nur lainnya adalah kemodernan. Pemikiran Cak Nur pada wilayah ini dilatarbelakangi oleh keinginannya memperlihatkan bahwa Islam tidak hanya tidak bertentangan dengan isu-isu modernitas, tetapi juga mengandung nilai-nilai yang mendukung modernisasi itu sendiri. Bahkan lebih dari itu, ia ingin memperlihatkan bahwa Islam, pada dirinya sendiri, secara *inheren* dan original adalah agama yang "selalu modern".⁶¹ Upaya Cak Nur ini dimaksudkan, mem-

⁶⁰ Nurkolish Madjid, *Dialog keterbukaan*, h. 261-265

⁶¹ M.Dawam Rahardjo, "Islam dan Modernisasi", h. 27. untuk menunjukkan kemodernan Islam sejak awal kemunculannya, Nurcholish mengutip pendapat Robert N. Bellah:

Tidak lagi dapat dipersoalkan bahwa di bawah (Nabi) Muhammad masyarakat Arab telah membuat lompatan jauh ke depan dalam kecanggihan sosial dan kapasitas politik. Tatkala struktur yang telah terbentuk dikembangkan oleh para Khalifah pertama untuk menyediakan prinsip penyusunan suatu imperium dunia, hasilnya sesuatu yang untuk masa dan tempatnya sangat modern. Ia modern dalam hal tingginya tingkat komitmen, keterlibatan dan partisipasi yang diharapkan dan kalangan masyarakat jelata sebagai anggota masyarakat. Ia modern dalam hal keterbukaan kedudukan kepemimpinannya untuk dinilai kemampuan mereka menurut landasan-landasan universalistis dan dilambangkan dalam upaya melembagakan kepemimpinan yang tidak bersifat turun temu-

beri landasan teologis, terutama bagi golongan intelektual, agar mampu memberikan responsi-positif terhadap proses modernisasi, tetapi tetap bertolak dan mengacu kepada iman Islam.⁶²

Kenyataannya, bagi Cak Nur, Modernitas atau zaman Modern dalam prespektif sejarah, dunia dan umat manusia secara keseluruhan merupakan kelanjutan berbagai hasil usaha (*achievements*) umat manusia sebelumnya. Oleh Karena itu, pertamanya zaman Modern harus dipandang sebagai kelanjutan wajar dan logis perkembangan kehidupan manusia. Oleh karena zaman Modern itu merupakan suatu keniscayaan logis sejarah, maka modernitas adalah sesuatu yang tak terhindarkan.⁶³

Singkatnya, modernitas dalam pandangan Cak Nur adalah suatu keharusan sejarah yang tak terelakkan dan merupakan keniscayaan (*historical necessity*), bukan sebagai sebuah pilihan atau penghadapan.⁶⁴

Percikan pemikiran Nurcholish tentang proses modernisasi, tidak lepas dan upaya menjinakkan atau mengadopsikan nilai-nilai yang *inheren* dalam Islam dengan zaman modern, seperti rasionalisasi, sekularisasi, liberalisasi. Tetapi usahanya tersebut ditanggapi secara negatif bagi sebagian besar umat Islam Indonesia, sehingga untuk menghindari kesalahpahaman terhadap

run. Meskipun pada saat-saat yang paling dini muncul hambatan-hambatan tertentu yang menghalangi masyarakat untuk sepenuhnya melaksanakan prinsip-prinsip tersebut, namun masyarakat telah melaksanakan sedemikian cukup dekatnya untuk menampilkan suatu model bagi susunan masyarakat nasional modern yang lebih baik daripada yang dapat dibayangkan. Upaya orang Muslim modern untuk melukiskan masyarakat dini tersebut sebagai contoh sesungguhnya nasionalisme partisipatif dan egaliter samasekali bukanlah pemalsuan idiologis yang tidak historis. Dan satu segi, kegagalan masyarakat dini tersebut, dan kembalinya mereka pada prinsip organisasi sosial pra-Islam, merupakan bukti tambahan untuk kemodernan eksponimen dini tersebut. Eksperimen itu terlalu modern untuk bisa berhasil. Belum ada prasarana sosial yang diperlukan untuk mendukungnya (Dikutip Nurcholih dan Robert N. Bellah, *Beyond Belief* (Harper and Row: New York, 1970) h. 150-151, dalam Nurcholish Madjid, *"Islam dan Negara Islam, Pengalaman Mencari Titik Temu Bagi Masyarakat Majemuk di Indonesia"* dalam *Islam Agama Kemanusiaan*, (Paramadina: Jakarta, 1995) h. 15-16.

⁶² Dawam Rahardjo, *"Islam dan Modernisasi"*, h. 29-3 1.

⁶³ Nurcholish Madjid, *Islam Doktrin*, h. 450-451.

⁶⁴ M. Syaff'i Anwar, *"Sosiologi Pembaruan"*, h. 47.

gagasan dan istilah yang digunakan, dalam tulisannya Cak Nur menyebut “Modernisasi ialah Rasionalisasi Bukan Westernisasi”. Ia mengingatkan bahwa modernisasi itu bukan westernisasi, apalagi westernisme. Rasionalisasi bukan rasionalisme, sekulerisasi bukan sekulerisme dan liberalisasi bukan liberalism. Karena di antara keduanya merupakan dua hal yang berbeda dan masing-masing mengandung implikasi yang berbeda pula. Dan yang paling penting menurut Cak Nur, baik Westernisasi atau westernisme sebagai paham yang membentuk total *way of life* nya bangsa Barat, Rasionalisme sebagai paham yang mengakui kemutlakan rasio, sebagaimana yang dianut orang komunis, atau liberalisme sebagai ajaran sesat yang memandang kemerdekaan mutlak atau tak terbatas, itu bertentangan dengan ajaran Islam.

Dengan memberikan arti Modernisasi dengan rasionalisasi. Cak Nur ingin menekankan pentingnya berfikir rasional, sehingga akan terjadi apa yang disebut proses perombakan pola berfikir dan tata kerja lama yang tidak aqliah, dan upaya menerapkan penemuan mutakhir manusia di bidang ilmu pengetahuan, sebagai hasil rasio atau pemahan manusia terhadap hukum-hukum obyektif yang menguasai alam, ideal, material, sehingga alam bertindak menurut kepastian tertentu yang harmonis. Apalagi semangat tersebut sejalan dengan ajaran agama Islam, yang dasarnya adalah:

1. Allah menciptakan seluruh alam ini dengan *haq* (benar), bukan *bathil* (palsu) (QS.16:3, 38:27).
2. Dia mengaturnya dengan peraturan Ilahi (sunnatullah) yang menguasai dan pasti (QS. 7:54, 25:2)
3. Sebagai buatan Tuhan Maha Pencipta, alam ini adalah baik, menyenangkan (mendatangkan kebahagiaan duniawi) dan harmonis (QS. 21:7, 67:3).
4. Manusia diperintah oleh Allah untuk mengamati dan menelaah hukum-hukum yang ada dalam ciptaan-Nya (QS. 10: 101).

5. Allah menciptakan seluruh alam raya untuk kepentingan manusia, kesejahteraan hidup dan kebahagiaannya, sehalal rahmat dari-Nya. Akan tetapi hanya golongan manusia yang berpikir atau berasional saja yang akan mengerti dan kemudian memanfaatkan karunia itu (QS. 45: 13).
6. Karena ada perintah untuk mempergunakan akal pikiran (rasio) itu, maka Allah melarang segala sesuatu yang menghambat perkembangan pemikiran, yaitu terutama pewarisan membata terhadap tradisi-tradisi lama, yang merupakan cara berpikir dan tata kerja generasi sebelumnya (QS. 2:170, 43:22-25)⁶⁵.

Oleh karena itu, menurut Nurcholish, modernisasi tidak lain perintah Tuhan yang imperatif dan mendasar, dan sebagai konsekuensinya modernisasi adalah suatu keharusan, malah suatu kewajiban bagi seorang Muslim⁶⁶.

Rasionalisasi, yang tekanannya pada penggunaan akal, terutama dalam memahami hukum alam, tanpa diikuti proses sekularisasi, tidak akan pernah terwujud. Sebab bila manusia belum mampu membedakan dan memisahkan antara yang sakral dengan yang profan, yang transenden dengan yang imanen, dan yang ukhrawi dengan yang duniawi, maka sulit akal manusia mampu bekerja secara aktif dan bebas, karena bila segalanya dianggap sebagai yang transenden, sakral dan ukhrawi, akal tidak mampu menjamahnya. Pemisahan antara yang transenden, sakral, ukhrawi dengan yang imanen, profan, duniawi, inilah yang disebut dengan sekulerisasi, atau dalam bahasa Cak Nur, sekulerisasi tidak lain sebagai upaya untuk menduniawikan nilai-nilai yang sudah semestinya bersifat duniawi, dan melepaskan umat Islam dan kecenderungan untuk meng-ukhrawi-kannya.⁶⁷

Pandangan yang wajar dan menurut apa adanya terhadap dunia ini, bagi seorang muslim adalah akibat logis dan nilai-

⁶⁵ Nurcholish Madjid, *Islam Kemodernan*, h. 172-173

⁶⁶ Nurcholish Madjid, *Islam Kemodernan*, h. 172-173

⁶⁷ Nurcholish Madjid, *Islam Kemodernan*, h. 207.

nilai Tauhid,⁶⁸ yang mengajarkan hanya Tuhanlah yang transenden dan sakral secara mutlak. Sedangkan kepada selain Tuhan harus dilakukan desakralisasi. Desakralisasi terhadap seluruh obyek duniawi, moral, maupun material. Dengan begitu desakralisasi juga berarti melakukan liberalisasi ajaran-ajaran Islam dan nilai dan pandangan tradisional yang selama ini telah disalahkaprahkan sebagai Islam itu sendiri. Dengan proses liberalisasi ini, diharapkan umat Islam kembali kepada al-Qur'an dan hadits, dan dengan tetap memperhatikan tuntutan ruang dan waktu, sehingga Islam yang pada dasarnya bersifat inklusif dan pluralis, tidak hanya eksis dalam dunia dan kehidupan yang plural di zaman modern ini, tetapi lebih dan itu dapat memberi kontribusi kepada pluralitas itu sendiri, atau dengan kata lain Islam tidak hanya menerima pluralitas itu sebagai suatu realitas semata, tetapi terlibat aktif dalam pluralitas itu sendiri.⁶⁹

C. KARYA-KARYA NURCHOLISH MADJID

Buku-buku karya Cak Nur yang telah diterbitkan oleh beberapa penerbit di Indonesia, semuanya merupakan kompilasi dan artikel, makalah, bahan kuliah, bahan ceramah dan khutbah yang pernah ditulis Cak Nur, kecuali Buku *Khazanah Intelektual Islam* yang berbentuk bunga rampai, merupakan suntingan beberapa

⁶⁸ Nurcholish menjelaskan bahwa kalimat syahadat itu mengandung aspek *negasi* dan afirmasi. Arti yang terkandung dalam kalimat "tidak ada Tuhan", mengandung makna peniadaan (*negation*), dan kedua "malainkan Allah atau Tuhan itu sendiri", mengandung makna pengukuhan (*affirmation*). Coba perhatikan, Islam, yang mengajarkan tauhid, itu justru memulai dengan ajaran meniadakan sama sekali (istilah Arabnya: *nafyun li jinsi*) suatu tuhan atau *ilahi*. Memperhatikan hal ini adalah penting sekali. Dan dalam syahadat itu, kemudian dengan segera disusul dengan pengecualian, bahwa tidak semua tuhan itu tidak ada, kecuali satu, yaitu Tuhan itu sendiri, atau Allah (Allah adalah *ilahi* yang telah memperoleh awalan *al* sebagai *definite article*). Jadi, negasi ketuhanan dalam kalimat syahadat adalah negasi terbatas, tidak mutlak. Sebab memang tidak demikian yang dimaksudkan. Yang dimaksudkan ialah membebaskan manusia dan berbagai jenis kepercayaan kepada Tuhan-Tuhan yang selama ini dianut, kemudian mengukuhkan kepercayaan kepada Tuhan yang sebenarnya (Nurcholish Madjid, *Islam Kemodernan*, h. 223)

⁶⁹ Nurcholish Madjid, *Islam Kemodernan*, h. 206

karya Pemikir Muslim zaman klasik yang telah diterjemahkan Cak Nur sendiri ke dalam bahasa Indonesia. Beberapa buku karya Cak Nur adalah:

1. *Khazanah Intelektual Islam*, 1986.

Buku ini merupakan usaha awal Cak Nur di sela-sela kesibukannya menuntut ilmu di negeri Paman Sam. Adapun tujuan penyusunan buku ini, seperti yang dituturkannya sendiri dalam pengantar buku ini, untuk memperkenalkan secara permulaan kepada para pembaca Indonesia warisan intelektual zaman klasik, seperti karya Al-Kindi, Al-Asy'ari, Al-Farabi, Ibn Sina, Al-Ghazali, Ibn Ruyd, Ibn Taymiah, Ibn Khaldun, dan beberapa warisan intelektual permulaan zaman modern, seperti karya Al-Afghani dan Muhammad Abduh, yang dirasakan Cak Nur masih sedikit mendapat apresiasi, padahal warisan ini sangat bernilai tinggi.

2. *Islam Kemodernan dan Keindonesiaan*, 1988.

Buku ini berbicara tentang persoalan-persoalan yang berhubungan dengan wacana keislaman dan keindonesiaan, Islam dan kemodernan serta Islam dan ilmu pengetahuan. Tema-tema yang pada awal penggulirannya pada tahun 1970-an dan 1980-an menjadi diskursus yang begitu menghebohkan dan kontroversial.

3. *Islam Doktrin dan Peradaban: Sebuah Telaah Krisis tentang Masalah Keimanan, Kemanusiaan dan Kemodernan*, 1992.

Buku ini berupaya menampilkan pemahaman Islam yang komprehensif dengan mengangkat tema-tema klasik seperti tauhid, iman, taqwa, fiqh, ilmu kalam, tassawuf dan tema-tema kontemporer seperti emansipasi dan harkat kemanusiaan, demokrasi, pluralisme, yang disajikan secara berbeda dengan cara penyajian atau pembahasan konvensional, di mana nilai-nilai universal Islam dicoba dikontekstualisasikan dengan nilai dan budaya modern.

4. *Islam Kerakyatan dan Keindonesiaan*, 1993.

Sesuai dengan judulnya, buku ini merupakan respon Cak

Nur terhadap persoalan-persoalan yang dihadapi anak bangsa atau rakyat Indonesia, dengan jangkauan tema dan isu yang luas, seperti masalah kemiskinan, ekonomi, pendidikan, politik, keadilan sosial, kepemudaan, kemahasiswaan dan hukum. Bahasan buku ini benar-benar menampilkan pemikiran “Nurcholish Muda” yang bersifat kerakyatan dan keindonesiaan.

5. *Pintu-Pintu Menuju Tuhan*, 1994.

Buku ini merupakan kumpulan tulisan Cak Nur pada kolom “Pelita Hati” yang dimuat pada harian Pelita dan pada majalah Tempo. Cak Nur dalam buku ini menjelaskan bahwa Islam menyediakan banyak pintu menuju Tuhan bagi umat manusia, atau dengan kata lain ia berusaha menjelaskan bahwa semua aspek kehidupan manusia seperti tauhid dan iman, sejarah dan peradaban, tafsir, etika dan moral, spiritual, pluralisme dan kemanusiaan serta sosial dan politik itu adalah pintu menuju Tuhan.

6. *Islam Agama Kemanusiaan, Membangun Tradisi dan Visi Baru Islam Indonesia*, 1995.

Kajian pokok buku ini adalah wajah Islam yang kosmopolit dan universal yang menampilkan nilai humanisme, keadilan, inklusif dan pluralis serta egaliter, tetapi pada saat yang sama menampilkan Islam yang juga menampung nilai-nilai dan kultur parsial dan lokal, sehingga Islam sebagai ajaran yang universal dan kosmopolit tetap menjadi ajaran yang relevan di setiap tempat dan waktu.

7. *Islam Agama Peradaban, Membangun Makna dan Relevansi Doktrin Islam dalam Sejarah*, 1995.

Tema besar buku ini adalah reinterpretasi dan rekonstruksi ajaran pokok Islam, yang selama ini dipandang Cak Nur telah mengalami pendangkalan akibat kesalahkaprahan umat dalam melihat ajaran tersebut, yang diidentikan dengan hasil penafsiran ulama. Dengan maksud agar Islam kembali men-

jadi ajaran yang lebih aspiratif terhadap perubahan dan perkembangan zaman.

8. *Kaki Langit Perudahan Islam*, 1997.

Memaparkan wawasan dan warisan peradaban Islam, sekaligus menjelaskan sumbangan peradaban Islam terhadap peradaban dunia. Juga membahas tentang perkembangan dan dinamika dunia Islam dan dinamika dunia global, serta menjelaskan hubungan diantara keduanya.

9. *Tradisi Islam, Peran dan Fungsinya Dalam Pembangunan di Indonesia*, 1997

Buku ini memuat pikiran-pikiran Cak Nur tentang peran intelektual Indonesia dalam membangun etos keilmuan dan tradisi intelektual, mengembangkan demokratisasi serta membangun SDM yang siap memasuki era industrialisasi dan era tinggal landas.

10. *Masyarakat Religius*, 1997

Buku ini mengangkat persoalan yang sangat familiar dan populer di dalam kehidupan sehari-hari seperti masalah disiplin, kebebasan, pemikahan dan keluarga, iman, hari, kemudian, mukjizat dan karamah. Nurcholish menjelaskan semuanya dengan bahasa yang sederhana dan menarik, tetapi bukan berarti substansi permasalahan dikesampingkan. Buku ini termasuk karyanya yang diminati secara luas oleh masyarakat.

11. *Perjalanan Religius Umrah dan Haji*, 1997

Buku ini merupakan kumpulan ceramah Cak Nur ketika menjalankan ibadah umrah dan haji. Dalam buku ini Cak Nur berusaha menjelaskan alasan atau argumen historis dan doktrinal mengapa Mekkah dijadikan kota suci, mengapa umrah antara Yerusalem dan Mekkah, mengapa harus ziarah ke makam Rasulullah.

12. *Bilik-bilik Pesantren*, 1997.

Selain memuat tulisan-tulisan Cak Nur, buku ini memuat satu tulisan Malik Fajar dan satu laporan tim Kompas, ma-

sing-masing berjudul Sintesa antara Perguruan Tinggi dan Pesantren, dan Pesantren: Dan Pendidikan Hingga Politik. Bahasan buku ini menyangkut persoalan-persoalan yang erat hubungannya dengan dunia Pesantren, mulai dari merumuskan ulang tujuan, sistem nilai dan pola pergaulan Pesantren hingga keterkaitan Pesantren dengan perkembangan tassawuf dan perkembangan politik kontemporer Indonesia.

13. *Dialog Keterbukaan, Artikulasi Nilai Islam dalam Wacana Sosial Politik Kontemporer*, 1998.

Buku ini merupakan kumpulan semua wawancara Cak Nur yang pernah dimuat di berbagai media massa dan sekitar tahun 1970-an hingga 1996. Sehingga wajar bila tema dan gagasan dalam buku ini sangat beragam, mulai dari bidang agama, budaya, politik dan pendidikan. Karena tulisan ini hasil wawancara, maka bahasannya pun spontan dan sederhana, tapi ciri khas tulisan Cak Nur seperti kedalaman analisis dan argumentasinya tetap menonjol.

14. *Cita-cita Politik Islam Era Reformasi*, 1999.

Mengangkat gagasan-gagasan Nurcholish tentang politik, demokrasi, kebangsaan dan kenegaraan. Cak Nur menjelaskan persoalan-persoalan tersebut dengan argumen yang segar dan jernih, di mana dalam uraiannya dikaitkan dengan persoalan-persoalan kontemporer yang sedang dihadapi bangsa Indonesia, seperti masa depan dan cita-cita politik bangsa, ABRI hubungannya dengan masa depan demokrasi, dan persoalan keadilan dan keterbukaan.

15. *Pesan-pesan Taqwa Nurcholish Madjid*, 2000.

Kumpulan khutbah jum'at di Paramadina, bahasannya ringan, dengan mengangkat masalah keimanan, ketaqwaan, keshalehan serta masalah etika dan akhlak.

16. *Membangun Oposisi Menjaga Momentum Demokratisasi*, 2000.

Buku ini memuat empat makalah Cak Nur, yaitu; Demokrasi, Demokratisasi dan Oposisi, Membangun "Rumah Demokrasi", Meneguhkan Peran Oposisi, dan Dilema Perkem-

bangun Demokrasi di Indonesia. Sesuai dengan judul bukunya, gagasan utama Cak Nur berbicara di sekitar isu proses demokratisasi yang terjadi dan berlangsung di Indonesia. Dan dalam pandangan Cak Nur proses demokratisasi akan mengalami kemajuan bila tradisi oposisi sebagai proses *check and balance* menjadi praktek yang mapan dalam praktek demokrasi. Praktek yang selama ini di Indonesia masih dianggap sesuatu yang tabu dan buruk dalam praktek berdemokrasi.

17. *Fatsoen Nurcholish Madjid, 2000.*

Buku ini merupakan kumpulan karangan Cak Nur yang teruat pada rubrik Fatsoen di Tabolid mingguan berita TEKAD. Dalam buku ini Nurcholish berusaha memberikan satu batasan etika Islami dalam beraktifitas, baik dalam dunia bisnis, dunia politik maupun dunia sosial-keagamaan.

18. *Atas Nama Pengalaman Beragama dan Berbangsa di Masa Transisi, 2002.*

Kumpulan khutbah di Paramadina dan merupakan serial dan buku sebelumnya, Pesan-pesan Taqwa Nurcholish Madjid. Tetapi berbeda dengan buku sebelumnya, persoalan yang diangkat lebih variatif, tidak hanya masalah keislaman, tapi juga mengangkat masalah politik, kekuasaan dan kenegaraan serta sedikit menyinggung masalah ekonomi.

- BAB III -

TIPOLOGI SIKAP DALAM TEOLOGI AGAMA-AGAMA

Pandangan atau sikap penganut agama terhadap agama lain, dalam perjalanan sejarah hubungan antar agama-agama, setidaknya telah membentuk tiga pola hubungan, dari mulai yang paling tertutup dan fanatik, sampai kepada yang paling liberal dan toleran. Tipologi sikap tersebut adalah eksklusivisme, inklusivisme, dan pluralisme.⁷⁰ Perkembangan diskursus perubahan sikap dan eksklusivisme sampai kepada pluralisme yang sekarang sedang mendapat perhatian besar dan para teolog, pada awalnya adalah pengalaman yang terjadi dalam lingkungan dan tradisi Gereja, sebelum akhirnya masuk ke dalam tradisi agama lainnya.⁷¹

⁷⁰ Alan Race, *Christians and Religious pluralisme: Patterns in The Christian Theologi of Religion* (selanjutnya disebut *Christians and Religious Pluralism*), (SCM Press Ltd: t.tp, t.t), h. 10- 105, lihat juga, Gavin D'Costa, *Theology and Religious Pluralisme: The Challenge of Other Religion* (selanjutnya disebut *Theology and religious Pluralism*), cet. I (Basil Blackwell Ltd./Inc: Oxford, U.K./New York, N.Y., 1986), h. 22-112, Nurcholish Madjid, "Dialog Diantara Ahli Kitab (Ahi AlKitab): Sebuah Pengantar" (selanjutnya disebut "Dialog Diantara Ahli Kitab"), dalam George B. Grose dan Benjamin B. Hubbard, *The Abraham Connection: A Jew, Christian and Muslim in Dialogue*, diterjemahkan oleh Santi India Astuti dengan Judul *Tiga Agama Satu Tuhan Sebuah Dialog*, Cet. I (Mizan: Bandung, 1998), h.xix. Sedangkan Raimundo Panikkar menggunakan istilah pararelisme untuk pluralisme, lihat dalam bukunya *The Intra-Religious Dialogue* (selanjutnya disebut *The Intra Religious Dialogue*), (Paulist Press: New York, N.Y/Ramsey, N.J., 1978), h. xiv-xix.

⁷¹ Informasi lebih lanjut tentang perkembangan sikap keagamaan dalam tradisi Kristen lihat Gavin D'Costa, *Theology and Religious Pluralism*, dan Alan Race, *Christians and Religious Pluralism*.

Meski bisa dikatakan walaupun wacana tipologi sikap religiusitas ini berkembang dalam tradisi Kristen, terutama Kristen modern, namun prakteknya sendiri sudah ada jauh sebelum lingkungan Gereja menyadarinya, terutama bila merujuk pengalaman umat Islam awal, baik pada masa Rasulullah, maupun pada masa Sahabat yang disebut-sebut paling mewakili sikap inklusif dan pluralis. Sikap inklusivitas dan pluralitas mereka ini tentu dilihat dalam konteks zamannya, karena bila diukur dengan semangat inklusivisme dan pluralisme modern, maka praktek inklusivisme dan pluralisme umat Islam saat itu belum memenuhi keseluruhan semangat inklusivisme dan pluralisme modern. Semangat inklusif dan pluralis umat Islam adalah pada periode Madinah, di mana umat dibangun di atas kemajemukan suku dan agama dengan tetap mengakui dan menjamin eksistensi kemajemukan itu sendiri, dalam pola hubungan yang toleran dan terbuka.

A. EKSKLUSIVISME

Eksklusivisme adalah sebuah pandangan bahwa hanya ada satu tradisi (agama) tertentu yang mengajarkan kebenaran dan menunjukkan kepada jalan penyelamatan dan pembebasan.⁷² John Hick mendefinisikan eksklusivisme sebagai konsep yang memandang bahwa hanya ada satu wahyu Tuhan dan pengikutnya yang autentik-yakni milik sendiri- sehingga tradisi-tradisi agama lain hina dan status pengikutnya kelas dua di mata Tuhan.⁷³

Dan beberapa pengertian di atas dapat disimpulkan bahwa substansi dan semangat eksklusivisme adalah sikap atau pandangan yang menganggap bahwa kebenaran dan keselamatan merupakan monopoli satu agama tertentu saja, sedangkan agama lain, merupakan agama yang bathil dan salah, agama yang tidak diri-

⁷² Jhon Flick, "Religious Pluralism" (selanjutnya disebut "Religious Pluralism"), dalam Mircea Eliade (ed.), *The Encyclopedia of Religion*, Vol. 11&12, cet. 10 (Simon & Schuster Macmillan: New York, 1993), h. 331

⁷³ John Hick, "Trinity and Incarnation in the Light of Religious Pluralism", dalam John Hick and Edmund S. Meltzer (ed), *Three Faiths One God: A Jewish, Christian, Muslim Encounter*, cet. 1 (The Macmillan Press Ltd: London., 1989), h. 198

dhai oleh Tuhan, oleh karenanya agama tersebut tertolak, dan pengikutnya tidak akan memperoleh keselamatan.

Secara umum ada beberapa ungkapan yang mewakili sikap eksklusif, seperti, "hanya agama saya yang benar", "hanya agama sayalah yang didasarkan pada kebenaran wahyu", dan, "hanya agama saya yang memiliki nilai religius intrinsik untuk memperoleh kesempurnaan beragama".⁷⁴

Sikap eksklusif ini akibat logis dan sikap seorang anggota dan suatu agama yang menjalankan kepercayaannya pastilah menganggap agamanya sebagai benar. Tuntutan kebenaran yang dipeluknya mempunyai ikatan langsung dengan tuntutan eksklusivitasnya. Artinya, kalau suatu pernyataan benar, maka pernyataan lain yang berlawanan tidak bisa benar. Dan jika suatu tradisi manusia mempunyai anggapan telah menyumbangkan suatu konteks universal untuk kebenaran, apa saja yang bertentangan terhadap "kebenaran universal" tersebut harus dinyatakan salah.⁷⁵

Oleh karena itu sebagai sikap awal dalam perjalanan agama, Eksklusivisme adalah sikap yang alami dan normal. Dan sehingga Eksklusivitas beragama ini dapat ditemukan pada semua penganut agama, karena memang semua ajaran dan doktrin agama memberikan sumbangan dan peluang kepada pemeluknya untuk bersikap eksklusif. Kristen misalnya menekankan dalam Injil Yohanes, "*Tidak ada seorang pun datang kepada Bapa, kalau tidak melalui aku*" (Yohanes 14:6), dan keterangan Kitab Suci ini muncul dogma resmi Gereja abad III Masehi, *extra ecclesiam nulla salus*, "*di luar Gereja tidak ada keselamatan*".⁷⁶ Sedangkan dalam Islam, bagi mereka

⁷⁴ Abdul Aziz Sachedina. *This Translation the Islamic Roots of Democratic Pluralism* (selanjutnya disebut *This Translation the Islamic Roots*), diterjemahkan oleh Satrio Wahono dengan judul, *Kesetaraan Kaum Beriman Akar Pluralisme Demokratis Dalam Islam*, cet. I (Serambi Ilmu Semesta: Jakarta, 2002), h. 72-75

⁷⁵ Raimundo Panikkar, *Dialogue Intra-religious*, h. 18

⁷⁶ Informasi lebih lanjut tentang eksklusivisme dan eksklusifitas dalam Kristen lihat Hendrik Kraemer, "Christian Attitudes Toward Non-Christian Religion", dalam Carl E. Braaten dan Robert W. Jenson, *A Map of Twentieth Century Theology, Reading From Karl Barth to Radical Pluralism*, (Minneapolis, Fortress Press, 1995), h. 222-231, Gavin D'Costa, *Theology and Religious Pluralism*, dan Alan Race, *Christians and Religious Pluralism*

yang bersikap lebih militan menunjukkan pandangan yang sangat eksklusif, walaupun pandangan eksklusif ini tidak ada dasarnya yang jelas dalam al-Qur'an⁷⁷ ada beberapa ayat al-Qur'an yang dipahami oleh sebagian ulama sebagai pengabsah pandangan eksklusif, di antaranya; *"pada hari ini telah kusempumakan untuk kamu agamamu, dan telah Ku-cukupkan nikmat-Ku kepadamu, dan telah Kuridhai Islam itu jadi agama bagimu"* (Al-Maidah [5] : 3 ,*" Sesungguhnya Agama yang (diridhai) di sisi Allah Hanya Islam, barang siapa mencari agama selain agama Islam, maka sekali – kali tidak akan diterima (agama itu) dari padanya dan dia di akhirat termasuk orang – orang yang merugi"* (Ali `Imran [3] : 85).

Sedangkan Orang-orang Yahudi menganggap identitas eksklusif etnis mereka sebagai manusia pilihan Tuhan. Orang-orang Hindu memuja Veda sebagai yang Mutlak dan Abadi, orang-orang Budha memandang ajaran Gautama sebagai Dharma, yakni satu-satunya yang dapat membebaskan umat manusia dan ilusi dan kesengsaraan⁷⁸.

Sikap Eksklusivisme ini mengandung nilai positif, seperti loyalitas dan totalitas penyerahan diri pada apa yang diyakininya sebagai kebenaran yang mutlak atau absolut, tapi juga mengandung nilai negatif yang besar dan serius seperti, intoleransi, kesombongan, dan penghinaan bagi kelompok yang lain⁷⁹.

B. INKLUSIVISME

Inklusivisme adalah sebuah pandangan yang memandang tradisi (agama) tertentu memberikan kebenaran final, sementara tradisi (agama) lain, dan pada dianggap agama yang tak bemilai atau bahkan jahat, lebih dianggap sebagai yang menampilkan aspek-aspek dan kebenaran final, atau menunjukkan pendekatan-pendekatan kepada kebenaran final.⁸⁰ Sedangkan menurut Alan Race, Inklusivisme dalam theology agama-agama Kristen

⁷⁷ John Hick, *"Religious Pluralism"*, h. 331

⁷⁸ John Hick, *"Religious Pluralism"*, h. 331

⁷⁹ Raimundo Panikkar, *Dialogue Intrareligious* , h, xv

⁸⁰ John Hick, *"Religious Pluralism"*, h. 331

adalah penerimaan dan penolakan agama lain secara bersamaan, dengan istilah lain “ya” dan “tidak”. Di satu sisi menerima kekuatan spiritual dan manifestasi terdalam agama lain, sehingga agama itu pantas dianggap sebagai tempat kehadiran Tuhan. Tapi di sisi lain, menolak agama lain sebagai agama penyelamat selain dari Kristus, karena Kristus adalah satu-satunya Juru Selamat.⁸¹

Sikap inklusif mencerminkan kemajuan dalam memandang agama lain, di mana kebenaran dan keselamatan bukan dominasi keyakinan atau agama tertentu, tetapi agama lain pun memilikinya, walau pun agama lain itu masih dianggap agama sekunder atau menurut istilah Nurcholish, agama-agama lain adalah bentuk implisit agama kita,⁸² dengan kata lain sikap inklusif itu suatu kesadaran pandangan penganut agama terhadap kemungkinan benar pada penganut atau agama lain.

Dalam konteks dunia sekarang, orang hampir tidak dapat gagal untuk menemukan nilai-nilai yang positif dan benar-bahkan termasuk tatanan yang paling tinggi di luar tradisi orang itu. Agama-agama tradisional harus menghadapi tantangan ini. ‘Isolasi’ yang ketat tidak mungkin lagi. Maka kondisi yang paling masuk akal untuk membela kebenaran tradisi orang itu sendiri adalah dengan menyatakan pada saat yang sama bahwa hal itu meliputi semua saja yang ada yang berkaitan dengan kebenaran pada tahap-tahap yang berbeda dimana pun. Sikap inklusivistik akan cenderung untuk menginterpretasikan kembali hal-hal dengan cara sedemikian sehingga hal-hal itu tidak saja cocok tapi juga dapat diterima.⁸³

Di lingkungan Gereja, teologi inklusif ini memberikan pengaruh yang signifikan, seperti diadakannya revisi terhadap doktrin *extra ecclesiam nulla salus*, sehingga menjadi pandangan yang inklusif di mana Gereja mengakui adanya keselamatan di luar Gereja atau di luar Kristen. Perubahan sikap Gereja dan eksklusif kepada sikap inklusif tersebut dapat dilihat jejaknya dalam dokumen

⁸¹ Alan Race, *Christians and Religious pluralism*, h. 38

⁸² Nurcholish Madjid, *Dialog Di antara Alili Kitab*, h. xix

⁸³ Raimundo Panikkar, *Dialogue Interreligious*, h. xvi

konsili Vatikan 11 (1962-1965), Setidaknya dalam beberapa hal dan pernyataan resminya, bergerak lebih luas dan eksklusivisme kepada sebuah pandangan bahwa keselamatan manusia bergantung sepenuhnya kepada kematian pengorbanan Kristus, semua manusia bagaimana pun juga bersatu dengan Kristus dan dapat menerima manfaat tindakan penebusannya⁸⁴. Jelas perubahan sikap Gereja ini adalah pengaruh dan desakan teologi inklusif. Oleh Karl Rahner-tokoh yang dipandang arsitek utama inklusivis mepandangan baru Gereja ini dielaborasi sehingga muncul istilah "*The Anonymous Christian*" (Kristen anonim), yaitu, orang-orang non-Kristiani yang akan mendapat keselamatan dan Tuhan, selama mereka percaya dengan tulus kepada Tuhan⁸⁵.

Menurut Gavin D'Costa konsep inklusivisme Karl Rahner dibangun di atas empat tesis⁸⁶: *Pertama*, serupa dengan tesis Kraemer, hanya saja bagi Rahner, ditegaskan bahwa agama Kristen dan bukan hanya Kristus: agama Kristen memahami dirinya sebagai agama yang mutlak, yang diperuntukan bagi semua orang yang tidak dikenali oleh agama lain, walaupun agama lain itu memiliki hak yang sama, *Kedua*, kelanjutan dan tesis pertama, bahwa itu secara teologis berdasarkan kehendak penyelamatan universal Tuhan (serupa dengan pluralis), diwahyukan dalam Kristus (berbeda dengan pluralis), dan secara historis ditunjukkan oleh agama Israel, *Ketiga*, kelanjutan dan tesis kedua dan dengan masalah dakwah. Pada saat berdakwah, berjumpa dengan seorang non-Kristen, orang non-Kristen tersebut tidak dapat sama sekali dianggap kehilangan rahmat keselamatan, hidup dalam dosa dan moral yang rusak, tidak terjangkau dengan cara apapun oleh rahmat dan kebenaran, *Keempat*, tesis tentang

⁸⁴ John Hick, "*Religious Pluralism*", h. 331

⁸⁵ Informasi lebih lanjut lihat, Karl Rahner, "Christianity and the Non-Christian Religion". Dalam Carl E. Braaten dan Robert W. Jenson, *A Map of Twentieth Century Theology, Reading from Karl Barth to Radical Pluralism* (Fortress Press; Minneapolis, 1995), h. 23 1-246

⁸⁶ Gavin D'Costa, *Theology and Religious Pluralism*, h. 84-89. Pendapat yang sama juga diberikan oleh Alan Race dalam bukunya, *Christians and Religious Pluralism*, h. 45-48

Gereja. Bila tesis-tesis sebelumnya diterima, maka Gereja tidak boleh menganggap diri sebagai komunitas elit, mereka yang diselamatkan, sebagai lawan dari kelompok manusia non-Kristen yang tidak mendapat keselamatan. Gereja seharusnya malahan dianggap sebagai barisan terdepan sejarah dan secara historis dan sosial merupakan pernyataan nyata harapan agama Kristen, yaitu hadir sebagai realitas tersembunyi walaupun di luar pandangan Gereja.

Dalam agama Hindu dan Budha dapat ditemukan semangat inklusif ini, misalnya orang Hindu menganggap agama lain sebagai jalan kepada realitas Tuhan Yang Satu. Tapi juga tetap menganggap agama-agama itu melayani tingkat yang berbeda perkembangan spiritual. Menurut Advaita Vedanta, memuja Tuhan personal itu tingkatnya lebih rendah dan penyatuan kepada Brahman trans-personal. Demikian juga orang-orang Budha kerap kali memandang aspek-aspek dan Dhama tercermin secara tidak sempurna pada tradisi (agama) lain⁸⁷.

Dalam doktrin Islam inklusivisme ini terdapat dalam konsep "*ahl al-kitâb*", yang kemudian dalam tradisi Islam pandangan tentang ahl al-kitab ini dielaborasi sehingga lebih inklusif-walaupun wacana dan istilahnya sendiri bukan inklusif-oleh Ibn Taymiyah jauh sebelum terjadinya perubahan pandangan Gereja pada saat Konsili Vatikan II. Pandangan inklusif Ibn Taymiyah itu inti dari semangatnya, menurut Budhi Munawar Rachman, segaris dengan *The Anonymous Christian-nya Karl Rahner*⁸⁸. Pandangan inklusif Ibn Taymiyah tersebut dapat dilihat dari pendapatnya tentang terjadinya perselisihan orang terhadap keislaman umat Nabi Musa dan Isa:

"Manusia berselisih tentang orang terdahulu dan kalangan umat Nahl Musa dan Nabi isa, apakah mereka itu orang-orang muslim? Ini adalah suatu perselisihan kebahasaan. Sebab

⁸⁷ John Hick, "*Religious Pluralism*", h. 331

⁸⁸ Budhi Munawar Rachman, *Islam Pluralis Wacana Kesetaraan Kaum Beriman*, cet. I (Paramadina: Jakarta, 2001), h. 46

“Islam khusus” (*al-Islâm al-’kh âshshî*) yang dengan ajaran itu Allah mengutus Nabi Muhammad saw yang mencakup syari’at al-Qur’an tidak ada yang termasuk ke dalamnya selain umat Nabi Muhammad saw. Dan Al-Islam sekarang secara keseluruhan bersangkutan dengan hal ini. Adapun “Islam umum” (*al-Islâm al-`âm*) yang bersangkutan dengan setiap syari’at yang dengan itu Allah membangkitkan seorang Nabi maka bersangkutan dengan islamnya setiap umat yang mengikuti seorang Nabi dan para nabi itu”.⁸⁹

C. PLURALISME

Pluralisme adalah sebuah pandangan bahwa keyakinan agama besar dunia merupakan wujud berbeda dari perbedaan persepsi dan konsepsi karena perbedaan respon terhadap Yang *Real* dan Yang *Ultimate*, dan bahwa dalam masing-masing agama itu bebas mentransformasikan keberadaan kemanusiaanya dan pemusatan pada diri kepada pemusatan pada Tuhan mengambil tempat. Sehingga Tradisi agama-agama besar dipandang sebagai “ruang” penyelamatan alternatif di dalamnya-atau “jalan” yang berhubungan dengan laki-laki dan wanita-wanita dapat menemukan penyelamatan, pembebasan, dan pembalasan⁹⁰.

Dengan demikian bahwa paradigma pluralisme adalah mempercayai bahwa semua agama mempunyai jalan keselamatan, dengan bentuk dan caranya sendiri, tetapi esensi spiritualitasnya sama dan sejajar. Seperti yang dikatakan oleh Raimundo Panikkar, jika agama anda tampaknya jauh dari sempurna, namun bagi anda tetap merupakan suatu simbol dan jalan yang benar dan keyakinan yang sama rupanya berlaku juga bagi yang lain pula; jika anda tidak dapat menolak klaim agama yang lain tetapi juga tidak mungkin memasukan secara utuh ke dalam tradisi anda, maka alternatif yang masuk akal adalah untuk menganggap bahwa semua keper-

⁸⁹ Dikutip dari Nurcholish Madjid, “Dialog Agama-agama dalam Prespektif Universalisme Islam” (selanjutnya disebut *Dialog Agama-agama*), dalam Komaruddin Hidayat dan Ahmad Gaus AF (ed.), *Passing Over Melintasi Batas Agama* (Gramedia Pustaka Utama: Jakarta, 1998), h. 18-19

⁹⁰ John Hick, “*Religious Pluralism*”, h. 331

cayaan berbeda-beda yang, meski berliku-liku dan bersimpangan, sesungguhnya mempunyai kesejajaran untuk bertemu pada akhirnya, pada Eschaton, pada akhir peziarahan manusia.⁹¹

Ada banyak ragam rumusan yang mengekspresikan sikap pluralis, misalnya: "agama-agama lain adalah jalan yang sama-sama sah untuk mencapai Kebenaran yang sama", "agama-agama lain berbicara secara berbeda, tetapi kebenaran-kebenaran yang sah", atau "setiap agama mengekspresikan bagian penting sebuah Kebenaran".⁹²

Dasar-dasar pluralisme ini diletakkan oleh Emst Troeltsch, W.E. Hocking, dan Amold Toynbee, masing-masing mereka membuat prinsip dasar yang saling berhubungan, Emst Troeltsch dengan ajaran toleransi, W. E. Hocking dengan ajaran rekonsepsi, dan Amold Toynbee dengan relativisme. Ketiga prinsip inilah yang kemudian dikembangkan oleh perumus-perumus pluralisme benkutnya dan teologteolog Kristen, seperti Paul Tillich, John Hick, dan Wilferd Cantwell Smith⁹³ Dan ketiga tokoh pluralis ini, yang paling menonjol adalah John Hick. Dengan argumen analogi astronominya yang terkenal dalam mendukung teori pluralismenya. Ia menganalogikan eksklusivisme dan inklusivisme kepada teori "*epicycle*"nya Ptolemaic yang berpandangan bahwa bumi berada di pusat alam semesta- yang dalam kontek berteologi berarti bahwa Gereja atau agama Kristen atau Kristus sebagai pusat dunia keagamaan. Sedangkan Pluralisme dianalogikan kepada teori Coperniscus-yang berpandangan bahwa matahari sebagai pusat alam semesta- yang dalam kontek berteologi berarti bahwa Tuhan berada di pusat, dan semua agama termasuk Kristen melayani dan berputar mengelilingi-Nya.⁹⁴

Cak Nur mendefinisikan pluralisme sebagai suatu sistem nilai yang memandang secara positif-optimis terhadap kemaje-

⁹¹ Raimundo Panikar, *The Intra-religious Dialogue*, h. xviii

⁹² Nurcholish Madjid, "*Dialog Di antara Ahli Kitab*", h. xix

⁹³ Lihat Alan Race, *Christians and Religious Pluralism*, h. 70-105

⁹⁴ Gavin D'Costa, *Theology and Religious Pluralism*, h. 23

mukan itu sendiri, dengan menerimanya sebagai kenyataan dan berbuat sebaik mungkin berdasarkan kenyataan itu.⁹⁵ Pada kesempatan lain ia menjelaskan apa dan bagaimana sikap seorang pluralis;

“Pada dasarnya paham kemajemukan masyarakat atau pluralisme pada hakekatnya, tidak cukup hanya dengan sikap mengakui dan menerima kenyataan bahwa masyarakat itu bersifat majemuk, tapi yang lebih mendasar harus disertai sikap tulus menerima kenyataan kemajemukan itu sebagai nilai positif, dan merupakan rahmat Tuhan kepada manusia, karena akan memperkaya pertumbuhan budaya melalui interaksi dinamis dan pertukaran silang budaya yang beraneka ragam. Pluralisme juga sebagai suatu perangkat untuk mendorong perkembangan budaya bangsa”.

“Jadi pluralisme tidak dapat dipahami hanya dengan mengatakan bahwa masyarakat kita adalah majemuk, beraneka ragam, terdiri dari berbagai suku dan agama, yang justru hanya menggambarkan kesan fragmentasi. Pluralisme juga tidak boleh dipahami sekedar sebagai “kebaikan negatif” (*negative good*), hanya ditilik dan kegunaannya untuk menyingkirkan fanatisisme (*to keep fanaticism at bay*). Pluralisme harus dipahami sebagai “pertalian sejati kebinekaan dalam ikatan-ikatan keadaban” (*genuine engagement of diversities within the bond of civility*). Bahkan pluralisme adalah juga sebagai keharusan bagi keselamatan umat manusia, antara lain melalui pengawasan dan pengimbangan yang dihasilkan”⁹⁶.

Menurut Muhammad Legenhausen, berdasarkan teori pluralisme John Hick, ada lima bentuk pluralisme yang berkembang dalam lingkungan Kristen; *pertama*, pluralisme religius normatif, yaitu suatu doktrin bahwa secara moral, umat Kristen wajib menghargai pemeluk agama lain, *kedua*, pluralisme religius soteriologis (*soteriological religious pluralism*) awalnya bisa didefinisikan

⁹⁵ Nurcholish Madjid, *Islam Doktrin*, h. lxxv

⁹⁶ Nurcholish Madjid, *Cendekiawan dan Religiusitas Masyarakat*, cet. I (Paramadina: Jakarta, 1999), h. 62-63

sebagai doktrin bahwa umat non-Kristen bisa memperoleh keselamatan Kristiani, *ketiga*, pluralisme religius epistemologis (*epistemological religious pluralism*), suatu klaim bahwa umat Kristen tidak memiliki pembenaran yang lebih haik atas keimanan mereka dan pada penganut agama lain, *Keempat*, pluralisme religius aletis (*alethic religious pluralism*) adalah doktrin bahwa kebenaran religius harus ditemukan dalam agama-agama selain Kristen dengan derajat yang sama sebagaimana jika ditemukan dalam agama Kristen, dan *Kelima*, pluralisme religius deontis (*deontic religious pluralism*) yaitu bahwa dipenuhinya kehendak Tuhan tidak membuat orang harus menerima iman Kristiani⁹⁷.

Semangat pluralisme menurut Harold Coward dapat dilihat dalam tiga tema dan pnnsip umum: *Pertama*, bahwa pluralisme keagamaan dapat dipahami dengan paling baik dalam kaitan dengan sebuah logika yang melihat Satu yang berwujud banyak-realitas transenden yang menggejala dalam bermacam-macam agama, *Kedua*, bahwa ada suatu pengakuan bersama mengenai kualitas pengalaman agama partikular sebagai alat; dan *Keliga*, bahwa spiritualitas dikenal dan diabsahkan melalui pengenaaan kriteria sendiri pada agama-agama.⁹⁸

Menurut Aiwi Shihab, ada beberapa hal yang perlu diperhatikan dan konsep Pluralisme,⁹⁹ yaitu:

Pertama, pluralisme tidak semata menunjuk pada kenyataan tentang adanya kemajemukan. Namun yang dimaksud adalah keterlibatan aktif terhadap kenyataan kemajemukan tersebut. Pluralisme agama dan budaya dapat kita jumpai dimana-mana. Di dalam masyarakat tertentu, di kantor tempat kita bekerja, di sekolah tempat kita belajar, bahkan di pasar dimana kita belanja.

⁹⁷ Muhammad Legenhausen, *Islam and Religious Pluralism*, tejemahan Arif Mulyadi dengan judul *Satu Agama Atau Banyak Agama: Kajian Tentang Liberalisme dan Pluralisme Agama*, cet. 1 (Le.ntera: Jakarta, 2002), ii. 43-46

⁹⁸ Harold Coward, *Pluralism Challenge to World Religion*, diterjemahkan oleh Bosco Cavallo, dengan judul *Pluralisme, Tantangan bagi Agama-agama*, cet 8 (Kanisius: Yogyakarta, 2000), h. 168-169

⁹⁹ Alwi Shihab, *Islam Inklusif Menuju Sikap Terbuka dalam Beragama*, cet. 2 (Mizan: Bandung, 1998), h. 41-42

Tapi seseorang baru dapat dikatakan menyandang sifat tersebut apabila ia dapat berinteraksi positif dalam lingkungan kemajemukan tersebut. Dengan kata lain, pengertian pluralisme agama adalah bahwa tiap pemeluk agama dituntut bukan saja mengakui keberadaan dan hak agama lain, tapi terlibat dalam usaha memahami perbedaan dan persamaan guna tercapainya kerukunan, dalam kebhinekaan.

Kedua, Pluralisme harus dibedakan dan kosmopolitanisme. Kosmopolitanisme menunjuk kepada satu realita dimana aneka ragam agama, ras, bangsa, hidup berdampingan di satu lokasi. Ambil misal kota New York. Kota ini adalah kota kosmopolitan. Di kota ini terdapat orang Yahudi, Kristen, Muslim, Hindu, Budha, bahkan orang-orang yang tanpa agama sekalipun. Namun interaksi positif antar penduduk ini, khususnya di bidang agama, sangat minimal walaupun ada.

Ketiga, konsep pluralisme tidak dapat disamakan dengan relativisme. Seorang realitivist akan berasumsi bahwa hal-hal yang menyangkut "kebenaran" atau "nilai" ditentukan oleh pandangan hidup atau kerangka berpikir seseorang atau masyarakatnya. Sebagai contoh, "kepercayaan/kebenaran" yang diyakini oleh bangsa Eropa bahwa "Columbus menemukan Amerika" adalah sama benamya dengan "kepercayaan/kebenaran" penduduk asli benua tersebut yang menyatakan bahwa "Columbus mencaplok Amerika".

- BAB IV -

PEMIKIRAN TEOLOGI AGAMA-AGAMA NURCHOLISH MADJID

A. WAHYU DAN PARA NABI: UNIVERSALITAS, KONTINUITAS SERTA UNITAS

Dalam pandangan Nurcholish Madjid,¹⁰⁰ adanya seorang pilihan Tuhan yang bertugas sebagai penerima berita (Arab: *nabiy*) adalah konsekuensi logis dari keterbatasan kemampuan akal manusia menangkap dan memahami kehenaran hakiki, lebih-lebih lagi tentang Tuhan Yang Maha Esa. Hal itu sekaligus juga sebagai bentuk kemurahan dan kebijaksanaan Tuhan dengan memberikan petunjuk dan hidayah-Nya berupa pengajaran atau berita (Arab: *naba'*) melalui orang pilihan-Nya:

“Manusia diperintahkan untuk menggunakan akalnya, karena dapat merupakan rintisan ke arah kebenaran dan kebaikan. Namun akhimya akal itu tidak akan cukup untuk menangkap dan memahami kebenaran hakiki, lebih-lebih lagi tentang Tuhan Yang Maha Esa. Karena itu manusia membutuhkan “uluran tangan” Tuhan, dengan petunjuk dan hidayah-Nya berupa pengajaran atau berita (Arab: *naba'*), melalui orang yang dipilihnya sebagai “penerima berita” (Arab: *nabiy*)”.¹⁰¹

¹⁰⁰ Selanjutnya akan disebut dengan Cak Nur

¹⁰¹ Nurcholish Madjid, “*Dialog Agama-agama*”, h. 14. Bimbingan Tuhan ini menurut Nurcholish, selain diutusny seorang Nabi dan Rasul, juga dalam bentuk perjan-

Nabi dan atau rasul tidak diutus Tuhan secara serentak pada waktu dan tempat yang sama, sehingga hanya ada satu orang nabi bagi umat manusia atau tiap-tiap umat. Dan nabi dan rasul itu diutus secara bertahap dan berulang, sehingga untuk satu umat atau bangsa, bisa saja memiliki lebih dari satu nabi atau rasul yang diutus pada waktu yang berbeda, dengan tugas yang sama, yaitu:

وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلًا مِّن قَبْلِكَ مِنْهُمْ مَّن قَصَصْنَا عَلَيْكَ وَمِنْهُمْ مَّن لَّمْ نَقْصُصْ
عَلَيْكَ ۚ وَمَا كَانَ لِرَسُولٍ أَن يَأْتِيَ بِقَايَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ ۚ فَإِذَا جَاءَ أَمْرُ اللَّهِ فُضِيَ
بِالْحَقِّ وَخَسِرَ هُنَالِكَ الْمُبْطِلُونَ ﴿٧٨﴾

"Dan Sesungguhnya telah Kami utus beberapa orang Rasul sebelum kamu, di antara mereka ada yang Kami ceritakan kepadamu dan di antara mereka ada (pula) yang tidak Kami ceritakan kepadamu. tidak dapat bagi seorang Rasul membawa suatu mukjizat, melainkan dengan seizin Allah; Maka apabila telah datang perintah Allah, diputuskan (semua perkara) dengan adil. dan ketika itu rugilah orang-orang yang berpegang kepada yang batil" (QS al-Mu'min [40]: 78)

وَرُسُلًا قَدْ قَصَصْنَاهُمْ عَلَيْكَ مِن قَبْلُ وَرُسُلًا لَّمْ نَقْصُصْهُمْ عَلَيْكَ ۚ وَكَلَّمَ اللَّهُ
مُوسَىٰ تَكْلِيمًا ﴿١٦٤﴾

"Dan (Kami telah mengutus) Rasul-rasul yang sungguh telah Kami kisahkan tentang mereka kepadamu dahulu, dan Rasul-rasul yang tidak Kami kisahkan tentang mereka kepadamu. dan Allah telah berbicara kepada Musa dengan langsung" (QS an-Nisa [4]: 164)

jian primordial (terjadi sebelum lahir ke bumi) dalam suatu kesaksian dan pengakuan manusia bahwa Allah, Tuhan Yang Maha Esa, adalah Tuhan (Rabb) manusia (Nurcholish Madjid, *"Dinlog Agama-agama"*, h. 10)

وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانٍ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ فَيُضِلُّ اللَّهُ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي
مَنْ يَشَاءُ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴿١٤﴾

"Kami tidak mengutus seorang rasulpun, melainkan dengan bahasa kaumnya[779], supaya ia dapat memberi penjelasan dengan terang kepada mereka. Maka Allah menyesatkan siapa yang Dia kehendaki, dan memberi petunjuk kepada siapa yang Dia kehendaki. dan Dialah Tuhan yang Maha Kuasa lagi Maha Bijaksana" (QS. Ibrahim [14]: 4)

Oleh karena itu tegas Cak Nur, kalau berpegang pada ayat-ayat al-Qur'an tersebut, maka pada setiap kelompok atau komunitas yang memiliki kebudayaan mesti ada seorang nabi di sana yang mengajarkan kebenaran, baik yang menyampaikannya secara lisan (kebanyakan nabi dan rasul yang dituturkan dalam al-Qur'an pun tidak disebutkan mempunyai kitab suci), atau pun yang disampaikan dengan ditopang kitab-kitab suci.¹⁰² Karena-nya, dapat diidentifikasi bahwa setiap "guru kebenaran" atau "guru moralitas" yang dijumpai pada setiap tempat dan waktu dapat dikelompokkan sebagai seorang nabi atau rasul. Sehingga boleh jadi orang-orang yang selama ini dikenal sebagai penganjur kebenaran di luar kalangan bangsa semit, seperti Zoroaster, Budha Gautama, Lao Tze, sebagai seorang nabi, karena mereka semua merupakan seorang "guru kebenaran" dan "guru moralitas". Bahkan di pulau Jawa pun dapat dipastikan ada nabi, walaupun namanya bukan "nabi", sebab nabi dan bahasa Arab atau bahasa Ibrani yang asal katanya *nabâ'un* (artinya berita). Jadi nabi adalah orang yang menerima berita, yang secara

¹⁰² Nurcholish Madjid, "Kerukunan dan Kerjasama Antar Umat Beragama dalam Pengembangan Unsur Etika Sumber Daya Manusia Indonesia" (selanjutnya disebut "Kerukunan dan Kerjasama Antar Umat Beragama"), dalam Jimly Asshiddiqie dkk (ed), *Sumber Daya Manusia Untuk Indonesia Depan*, cet. 3 (PT. Citra Putra Bangsa dan Mizan: Jakarta, Bandung, 1997), h. 27.

substansial sepadan dengan orang yang menerima “wangsit” dalam tradisi Jawa. Tentang kenabian tokoh-tokoh tersebut atau kenabian semua orang yang dalam hidupnya menjadi “guru kebenaran” dan “guru moralitas” berdasarkan berita yang diterimanya dari Tuhan, Cak Nur berpendapat:

“Zoroaster itu Nabi, Budha Gautama itu Nabi, Lao Tze itu Nabi, dan Kong Fu Tzu itu juga Nabi. Sebab Al Qur’an sendiri mengatakan: *wa laqad ba’atsnâ fi kuli ummatin rasûlan* (sungguh telah Kami bangkitkan untuk setiap umat seorang Rasul). Umat secara defenitif adalah suatu komunitas masyarakat yang berbudaya. Kalau di Jawa ada komunitas yang berbudaya, maka di situ ada Nabi. Di Jawa itu ada Nabi. Tetapi jangan mengharap namanya “Nabi”. Sebab “Nabi” berasal bahasa Arab atau Ibrani. Nabi itu berasal dari kata *nabî’un* yang artinya benita. Nabi adalah orang yang menerima berita, yaitu orang-orang yang mendapat “wangsit”. Secara substansial sama. Yang terpenting keduanya guru kebenaran dan guru moralitas, *the Teacher of Raightness* dan *the Teacher of Morality*. Dan itu semua bangsa memilikinya”.¹⁰³

Al-Qur’an memang tidak menyebut nama-nama mereka, namun itu bukan berarti bahwa mereka bukan seorang Nabi. Karena tidak disebutkan dalam al-Qur’an nabi-nabi yang dibangkitkan pada setiap umat, terutama nabi yang diutus kepada umat yang secara geografis dan kultural jauh dari umat atau bangsa Semit, menurut Cak Nur, itu untuk menghindari keanehan bagi pendengar atau *istighraq*¹⁰⁴. Artinya karena al-Qur’an diturunkan dalam lingkungan, komunitas dan tradisi Arab, maka bahasa yang digunakan juga bahasa Arab, karena Allah tidak pernah mengutus nabi atau rasul kecuali dengan bahasa kaumnya; “Kami tidak mengutus seorang rasulpun, melainkan dengan bahasa kaumnya, supaya ia dapat memberi penjelasan dengan terang kepada mereka” (QS. Ibrahim, [4]: 4). Istilah “bahasa” yang ada dalam

¹⁰³ Nurcholish Majdid, “Sekapur Sirih”, h. xxv-xxvi.

¹⁰⁴ Nurcholish Majdid, “Sekapur Sirih”, h. xxv

ayat itu, diartikan tidak dalam pengertian hanya bahasa sebagai alat komunikasi *an sich*, melainkan termasuk di dalamnya pola pikir hingga ekspresi budaya.¹⁰⁵ Maka dapat dipastikan, al-Qur'an tidak akan berbicara tentang sesuatu yang orang Arab tidak paham, bukan hanya karena bahasa yang digunakan, tetapi juga tidak paham karena tidak tahu dan mengerti tentang persoalan yang dibicarakan. Misalnya kalau al-Qur'an bicara bahwasanya tujuh lapis langit itu tidak tujuh lapis saja, orang Arab tentu akan menolaknya begitu saja, karena waktu itu kosmologinya masih kosmologi Yunani. Yaitu bahwa langit itu adalah tujuh lapis. Karenanya, sebagai kitab Suci maka al-Qur'an menggunakan istilah tujuh lapis langit, karena al-Qur'an tidak mau *istighraq* atau mengatakan sesuatu yang terasa aneh pada pendengar, sehingga kemudian di tolak.¹⁰⁶ Atau dengan kata lain, bahwa al-Qur'an tidak akan berbicara tentang sesuatu di mana umat yang diajak bicara itu tidak tahu dan mengerti apa yang dimaksudkan, karena adanya kesenjangan intelektual dan pola pikir. Tapi yang jelas, menurut Cak Nur, walaupun al-Qur'an hanya menyebut beberapa nabi terutama dan kalangan bangsa Semit, namun jumlah nabi itu sendiri banyak, karena banyak nabi yang diutus Tuhan kepada umat non Semit yang tidak disebut namanya. al-Qur'an sendiri telah mengindikasikan adanya utusan Tuhan yang tidak diceritakan dalam kitab suci; "*Dan sesungguhnya telah kami utus beberapa orang rasul sebelum kamu, di antara mereka ada yang kami ceritakan kepadamu dan di antara mereka ada (pula) yang tidak kami ceritakan kepadamu*" (QS. al-Mu'min [40]: 78).

Untuk mendukung banyaknya jumlah nabi, dan kemungkinan kenabian tokoh-tokoh penganjur atau guru kebenaran, seperti yang telah disebutkan, Cak Nur berargumentasi dengan mengutip hadits Nabi, ia menjelaskan dengan cara mengajak lawan bicaranya bermain logika. Cak Nur mengatakan bahwa Rasulullah Muhammad SAW pernah ditanya oleh Abu Hurairah:

¹⁰⁵ Nurcholish Madjid, "Dialog Diantara Ahli Kitab", h. xxiii.

¹⁰⁶ Nurcholish Majdid, "Sekapur Sirih", h. xxv

"Berapakah jumlah seluruh nabi wahai Rasulullah?" Rasul menjawab: "Seratus dua puluh empat ribu nabi. "Kemudian Rasulullah mengatakan; "Tiga ratus lima belas di antaranya adalah rasul". Berdasarkan keterangan Rasulullah dalam hadits itu, jumlah nabi sebanyak 124.000 dan rasul sebanyak 315. Kemudian pada Perjanjian Lama dan Perjanjian Baru, coba kumpulkan tokoh-tokoh yang besar-besar untuk mencari rasul-rasul tersebut. Jumlahnya tidak akan sampai seratus, jadi yang dua ratus lima belas kemana? Nah, di sini kemudian ada seorang seperti *Abû Manshûr al-Baghdâdy* dalam kitab *Al-Harban al-Hirâq*, yang berpendapat bahwa sebetulnya yang disebut ahl *al-Kitâb* itu bukan hanya Yahudi dan Nasrani.¹⁰⁷

Bagi Cak Nur nabi diutus Tuhan di semua tempat dan waktu kepada tiap-tiap umat, baik yang dikisahkan oleh al-Qur'an atau pun yang tidak dikisahkan al-Qur'an, di antara mereka itu ada kaitan dan hubungan, karena bila dilihat dari pesan yang dibawanya, menunjukkan kesan adanya kesinambungan di antara mereka. Nabi Muhammad sendiri sebagai Nabi pamungkas, pesan yang dibawanya bukan pesan yang baru sama sekali, tetapi kelanjutan langsung (kontinuitas) dan agama-agama sebelumnya. Atau dengan kata lain, Islam bukanlah agama yang unik, tetapi merupakan kelanjutan agama-agama sebelumnya khususnya kelanjutan dan agama-agama yang secara "geneologis" paling dekat, yaitu agama-agama Semitik-Abrahamik (*Abrahamic Religion*).¹⁰⁸

Karena itu posisi Muslim sudah jelas. Bagi Cak Nur, Islam bukanlah sebuah sekte atau sebuah agama etnis. Dalam pandangan Islam, semua agama adalah satu (sama).¹⁰⁹ Islam adalah agama yang diajarkan oleh semua Kitab Suci yang diwahyukan. Dalam esensinya, Islam bertumpu kepada kesadaran akan konti-

¹⁰⁷ Nurcholish Majdid, "Sekapur Sirih", h. xxiv

¹⁰⁸ Nurcholish Madjid, "Hubungan Antarumat Beragama Antara Ajaran dan Kenyataan" (selanjutnya disebut "Hubungan Antarumat Beragama"), dalam *Ilmu perbandingan Agama Beberapa Permasalahan*, INIS Jilid VIE (INES: Jakarta, 1990), h. 108.

¹⁰⁹ Nurcholish Madjid, *Islam Doktrin* h. 185. Lihat juga A. Yusuf Ali, *The Holy (Qur'an Translation and Commentary* (Dar Al-Qiblah : Jaddah, 1403), h. 145.

nuitas agama, al-Qur'an sendiri menegaskan tentang kesinambungan dan kesatuan Nabi dan wahyu:

وَلِلَّهِ مَا فِي السَّمٰوٰتِ وَمَا فِي الْاَرْضِ ۗ وَلَقَدْ وَّصَّيْنَا الَّذِيْنَ اٰتٰوْا الْكِتٰبَ مِنْ قَبْلِكَ ۖ
وَإِيَّاكُمْ اَنْ اَتَّقُوا اللّٰهَ ۚ وَاِنْ تَكْفُرُوْا فَاِنَّ لِلّٰهِ مَا فِي السَّمٰوٰتِ وَمَا فِي الْاَرْضِ ۚ وَكَانَ اللّٰهُ
غَنِيًّا حَمِيْدًا ﴿١٣١﴾

"Dan kepunyaan Allah-lah apa yang di langit dan yang di bumi, dan sungguh Kami telah memerintahkan kepada orang-orang yang diberi kitab sebelum kamu dan (juga) kepada kamu; bertakwalah kepada Allah. tetapi jika kamu kafir Maka (ketahuilah), Sesungguhnya apa yang di langit dan apa yang di bumi hanyalah kepunyaan Allah dan Allah Maha Kaya dan Maha Terpuji" (QS. An-Nisa [4]: 131)

شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّيْنِ مَا وَصَّيْ بِهِ نُوْحًا وَالَّذِيْ اَوْحَيْنَا اِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ اِبْرٰهِيْمَ
وَمُوسٰى وَعِيسٰى ۖ اَنْ اَقِيْمُوا الدِّيْنَ وَلَا تَتَفَرَّقُوْا فِيْهِ ۚ كَبُرَ عَلٰى الْمُشْرِكِيْنَ مَا تَدْعُوْهُمْ
اِلَيْهِ ۚ اللّٰهُ يُجْتَبٰى اِلَيْهِ مَنْ يَّشَآءُ وَيَهْدِيْ اِلَيْهِ مَنْ يُنِيبُ ﴿١٣٢﴾

"Dia telah mensyari'atkan bagi kamu tentang agama apa yang telah diwasiatkan-Nya kepada Nuh dan apa yang telah Kami wahyukan kepadamu dan apa yang telah Kami wasiatkan kepada Ibrahim, Musa dan Isa Yaitu: Tegakkanlah agama dan janganlah kamu berpecah belah tentangnya. Amat berat bagi orang-orang musyrik agama yang kamu seru mereka kepadanya. Allah menarik kepada agama itu orang yang dikehendaki-Nya dan memberi petunjuk kepada (agama)-Nya orang yang kembali (kepada-Nya)" (QS. asy-Syu'ura [42]: 13)

Dari ayat-ayat di atas, nampak bahwa bukan hanya aspek kontinuitas, nabi-nabi Tuhan pun bila dilihat dan inti pesan yang

mereka sampaikan kepada umatnya, ternyata, mereka semua (nabi dan rasul) membawa pesan yang sama, yaitu, mengajak umatnya agar bersikap pasrah kepada Tuhan Yang Maha Esa atau *al-Islâm*. Kepasrahan Kepada Tuhan Yang Maha Esa ini adalah inti dari semua agama para nabi dan rasul. Dan hal ini amatlah logis, bila dilihat dari persoalan utama manusia kapan pun dan di mana pun, yang selalu terbelenggu oleh kepercayaan-kepercayaan palsu.¹¹⁰

Kesadaran akan pesan tentang kepasrahan atau ketundukan kepada Tuhan (*al-Islâm*) ini bila dinapak-tilasi, menurut Cak Nur, pertama kali muncul pada diri nabi Nuh.¹¹¹ Tentang kesadaran nabi Nuh ini secara eksplisit terdapat dalam rangkaian ayat berikut:

وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ نُوحٍ إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ يَنْقُومُ إِن كَانَ كَبُرَ عَلَيْكُمْ مَقَامِي وَتَذِكْرِي
بِعَايَةِ اللَّهِ فَعَلَى اللَّهِ تَوَكَّلْتُ فَأَجْمِعُوا أَمْرَكُمْ وَشُرَكَاءَكُمْ ثُمَّ لَا يَكُنْ أَمْرُكُمْ عَلَيْكُمْ
غُمَّةً ثُمَّ اقْضُوا إِلَيَّ وَلَا تُنْظِرُونِ ﴿٧٦﴾ فَإِنْ تَوَلَّيْتُمْ فَمَا سَأَلْتُكُمْ مِنْ أَجْرٍ إِنْ أَجْرِيَ
إِلَّا عَلَى اللَّهِ وَأُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْمُسْلِمِينَ ﴿٧٧﴾

"Dan bacakanlah kepada mereka berita penting tentang Nuh di waktu Dia berkata kepada kaumnya: "Hai kaumku, jika terasa berat bagimu tinggal (bersamaku) dan peringatanku (kepadamu) dengan ayat-ayat Allah, Maka kepada Allah-lah aku bertawakal, karena itu bulatkanlah keputusanmu dan (kumpulkanlah) sekutu-sekutumu (untuk membinasakanku). kemudian janganlah keputusanmu itu dirahasiakan, lalu lakukanlah terhadap diriku, dan janganlah kamu memberi tangguh kepadaku". "Jika kamu berpaling (dari peringatanku), aku tidak meminta upah sedikitpun dari padamu. Upahku tidak lain hanyalah dari Allah belaka, dan aku disuruh supaya aku

¹¹⁰ Nurcholish Madjid, "Dialog Agama-agama", h. 14

¹¹¹ Nurcholisdh madjid, *Islam Doktrin*, h. 432

Termasuk golongan orang-orang yang berserah diri (kepada-Nya)"(QS. Yunus [10]: 71-72).

Kesadaran Nabi Nuh akan pesan kepasrahan kepada Tuhan (*al-Islâm*) ini kemudian menjadi kesadaran nabi-nabi atau utusan Tuhan selanjutnya, dan sekaligus menjadi pesan agama yang mereka bawa kepada umatnya. Ibrahim, Ya'qub, Ismail dan Ishak mewasiatkan agar pasrah kepada Tuhan (*al-Islâm*):

إِذْ قَالَ لَهُ رَبُّهُ أَسْلِمْ ۖ قَالَ أَسْلَمْتُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ ﴿١٣١﴾

"Ketika Tuhannya berfirman kepadanya: "Tunduk patuhlah!" (aslini) Ibrahim menjawab: "Aku tunduk patuh kepada Tuhan semesta alam" (QS. al-Baqarah [2]: 131)

وَوَصَّىٰ بِهَا إِبْرَاهِيمُ بَنِيهِ وَيَعْقُوبُ يٰبَنِيَّ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَىٰ لَكُمُ الدِّينَ فَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا

وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ ﴿١٣٢﴾

"Dan Ibrahim telah Mewasiatkan Ucapan itu kepada anak-anaknya, demikian pula Ya'qub. (Ibrahim berkata): "Hai anak-anakku! Sungguhnya Allah telah memilih agama ini bagimu, Maka janganlah kamu mati kecuali dalam memeluk agama Islam" (QS. al-Baqarah [2]:132)

أَمْ كُنْتُمْ شُهَدَاءَ إِذْ حَضَرَ يَعْقُوبَ الْمَوْتُ إِذْ قَالَ لِبَنِيهِ مَا تَعْبُدُونَ مِن بَعْدِي قَالُوا

نَعْبُدُ إِلَهَكَ وَإِلَهَ آبَائِكَ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ إِلَهُهَا وَاجِدًا وَنَحْنُ لَهُ

مُسْلِمُونَ ﴿١٣٣﴾

"Adakah kamu hadir ketika Ya'qub kedatangan (tanda-tanda) maut, ketika ia berkata kepada anak-anaknya: "Apa yang kamu sembah sepeninggalku?" mereka menjawab: "Kami akan menyembah Tuhanmu dan Tuhan nenek moyangmu, Ibrahim, Ismail dan Ishaq, (yaitu) Tuhan yang Maha Esa dan Kami hanya tunduk patuh kepada-Nya" (QS. al-Baqarah [2]: 133)

Begitu pula dengan Nabi Musa dan Nabi Isa yang datang membawa ajaran yang sama dengan pendahulunya, yakni ajaran pasrah kepada Tuhan:

وَجَوْرُنَا بَنِي إِسْرَءِيلَ الْبَحْرَ فَاتَّبَعَهُمْ فِرْعَوْنُ وَجُنُودُهُ بَغْيًا وَعَدُوًّا ۖ حَتَّىٰ إِذَا
أَدْرَكَهُ الْغَرَقُ قَالَ ءَامَنْتُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا الَّذِي ءَامَنْتُ بِهِ ۚ بَنُو إِسْرَءِيلَ وَأَنَا
مِنَ الْمُتَسْلِمِينَ ﴿٩٠﴾

“Dan Kami memungkinkan Bani Israil melintasi laut, lalu mereka diikuti oleh Fir’aun dan bala tentaranya, karena hendak Menganiaya dan menindas (mereka); hingga bila Fir’aun itu telah hampir tenggelam berkatalah dia: “Saya percaya bahwa tidak ada Tuhan melainkan Tuhan yang dipercayai oleh Bani Israil, dan saya Termasuk orang-orang yang berserah diri (kepada Allah)” (QS. Yunus [10]: 90).

فَلَمَّا أَحَسَّ عِيسَىٰ مِنْهُمُ الْكُفْرَ قَالَ مَنْ أَنْصَارِي إِلَى اللَّهِ ۚ قَالَ الْحَوَارِيُّونَ
نَحْنُ أَنْصَارُ اللَّهِ ءَامَنَّا بِاللَّهِ وَأَشْهَدُ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ ﴿٥٢﴾

“Maka tatkala Isa mengetahui keingkaran mereka (Bani Israil) berkatalah dia: “Siapakah yang akan menjadi penolong-penolongku untuk (menegakkan agama) Allah?” Para hawariyyin (sahabat-sahabat setia) menjawab: “Kamilah penolong-penolong (agama) Allah, Kami beriman kepada Allah; dan saksikanlah bahwa Sesungguhnya Kami adalah orang-orang yang berserah diri.” (QS. Ali Imran [3]: 52)

وَإِذْ أَوْحَيْتُ إِلَى الْحَوَارِيِّينَ أَنْ ءَامِنُوا بِي وَبِرَسُولِي قَالُوا ءَامَنَّا وَأَشْهَدُ بِأَنَّا
مُسْلِمُونَ ﴿٥٢﴾

"Dan (ingatlah), ketika aku ilhamkan kepada pengikut Isa yang setia: "Berimanlah kamu kepada-Ku dan kepada rasul-Ku". mereka menjawab: Kami telah beriman dan saksikanlah (wahai Rasul) bahwa Sesungguhnya Kami adalah orang-orang yang patuh (kepada seruannmu)". (QS. al-Maidah [5]: 111).

Ayat-ayat Al-Qur'an ini menurut Cak Nur memberikan kesadaran akan segi kontinuitas para nabi dan juga tentang kesatuan agama. Oleh karena itu dalam kesadaran seorang muslim, agama Islam itu sebuah agama universal, untuk sekalian umat manusia. Meskipun kesadaran yang sama juga mungkin terdapat pada agama lainnya, seperti pada agama Kristen dan Yahudi walaupun di antara mereka masing-masing masih menyelipkan penolakannya terhadap agama lain, Yahudi misalnya menolak agama Kristen dan Islam, dan Kristen menolak agama Islam, tetapi pada kaum muslimin kesadaran atas kontinuitas dan kesatuan agama ini, menghasilkan sikap -sikap sosial-keagamaan yang unik-setidaknya sampai lahirnya kesadaran modern tentang hak-hak manusia yang membawa pada perubahan pandangan sosial-keagamaan yang lebih inklusif dan plural -, yang berbeda dengan sikap-sikap keagamaan pemeluk agama lain, di mana sikap keagamaan umat Islam terhadap agama lain itu menampilkan hubungan yang toleran, menjunjung tinggi kebebasan, keterbukaan, kewajaran, keadilan dan kejujuran.¹¹² Sikap umat Islam ini yang menarik justru muncul dari keyakinan seorang muslim atas paham kepamungkasannya Muhammad sebagai nabi dan rasul Allah, dan kedudukan dan fungsi Nabi Muhammad SAW. terhadap wahyu dan kenabian sebelumnya.

Kesadaran akan kedudukan dan fungsi Nabi Muhammad SAW. sebagai pengesah pada kitab-kitab suci dan ajaran nabi terdahulu, yang sejajar dengan kedudukan Al-Qur'an terhadap kitab-kitab suci yang lalu, yaitu sebagai pembenar (*mushaddiq*), dan penentu atau penguji (*muhaymin*), di samping sebagai

¹¹² Nurcholish Madjid, *Islam Doktrin*, h. 179

pengoreksi (*furqân*) atas penyimpangan yang terjadi oleh para pengikut kita-kitab itu, karena menurut Al-Qur'an sendiri, ajaran-ajaran kebenaran itu dalam proses sejarah mengalami berbagai bentuk penyimpangan.¹¹³ Fungsi dan kedudukan Al-Qur'an seperti ini, menurut Cak Nur dapat disimpulkan dan uraian ayat-ayat Al-Qur'an tentang kaum Yahudi dan Kristen berikut ini:

سَمْعُونَ لِلْكَذِبِ أَكَلُونَ لِلسُّخْتِ فَإِنْ جَاءُوكَ فَاحْكُم بَيْنَهُمْ أَوْ أَعْرِضْ عَنْهُمْ وَإِنْ تُعْرِضْ عَنْهُمْ فَلَنْ يَصْرِوْكَ شَيْئًا وَإِنْ حَكَمْتَ فَاحْكُم بَيْنَهُم بِالْقِسْطِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ ﴿١١٣﴾ وَكَيْفَ تُحْكُمُونَكَ وَعِنْدَهُمُ التَّوْرَةُ فِيهَا حُكْمُ اللَّهِ ثُمَّ يَتَوَلَّوْنَ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَمَا أُولَئِكَ بِالْمُؤْمِنِينَ ﴿١١٤﴾ إِنَّا أَنْزَلْنَا التَّوْرَةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ تَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ الَّذِينَ أَسْلَمُوا لِلَّذِينَ هَادُوا وَالرَّبَّانِيُّونَ وَالْأَحْبَارُ بِمَا اسْتُحْفِظُوا مِنْ كِتَابِ اللَّهِ وَكَانُوا عَلَيْهِ شُهَدَاءَ فَلَا تَخْشَوُا النَّاسَ وَاخْشَوْنِي وَلَا تَشْتَرُوا بِإِيمَانِي ثَمَنًا قَلِيلًا وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ ﴿١١٥﴾ وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنْ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالْأَنْفَ بِالْأَنْفِ وَالْأُذُنَ بِالْأُذُنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ فَمَنْ تَصَدَّقَ بِهِ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَهُ وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ ﴿١١٦﴾ وَقَفَّيْنَا عَلَى آثَرِهِم بِعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ التَّوْرَةِ وَءَاتَيْنَاهُ الْإِنْجِيلَ فِيهِ هُدًى وَنُورٌ وَمُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ التَّوْرَةِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةً لِّلْمُتَّقِينَ ﴿١١٧﴾ وَلِيَحْكُمَ أَهْلُ الْإِنْجِيلِ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فِيهِ وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ

¹¹³ Penyimpangan ajaran kebenaran itu menurut Nurcholish diceritakan dalam ayat-ayat berikut:

"Dia (Allah) mensyari'atkan bagi kamu, tentang agama, apa yang dipesankan kepada Nuh, dan yang kami wahyukan kepada engkau (Muhammad), dan yang kami pesankan kepada Ibrahim, Musa, dan Isa, Yaitu, tegakkanlah semua agama itu, dan janganlah

هُمُ الْفَاسِقُونَ ﴿٤٨﴾ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ
 الْكِتَابِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ ۖ فَاحْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ عَمَّا
 جَاءَكَ مِنَ الْحَقِّ لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا ۚ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً
 وَاحِدَةً وَلَٰكِن لِّيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ ۖ فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ ۚ إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ
 جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ ﴿٤٩﴾

"Mereka itu adalah orang-orang yang suka mendengar berita bohong, banyak memakan yang haram[418]. jika mereka (orang Yahudi) datang kepadamu (untuk meminta putusan), Maka putuskanlah (perkara itu) diantara mereka, atau berpalinglah dari mereka; jika kamu berpaling dari mereka Maka mereka tidak akan memberi mudharat kepadamu sedikitpun. dan jika kamu memutuskan perkara mereka, Maka putuskanlah (perkara itu) diantara mereka dengan adil, Sesungguhnya Allah menyukai orang-orang yang adil".

"Dan Bagaimanakah mereka mengangkatmu menjadi hakim mereka, Padahal mereka mempunyai Taurat yang didalamnya (ada) hukum Allah, kemudian mereka berpaling sesudah itu (dari putusanmu)? dan mereka sungguh-sungguh bukan orang yang beriman".

kamu berpecah-belah mengenainya. Terasa berat bagi kaum musyrik apa yang engkau (Muhammad) serukan ini" (QS. Al-Syu"ra [42]: 13)

"Wahai para Rasul, makanlah rizki yang baik-baik, dan berbuatlah kebajikan. Sesungguhnya kami mengetahui segala sesuatu yang kamu kerjakan. Dan ini (semua) umatmu adalah umat yang satu, dan Aku adalah Tuhanmu sekalian, maka bertaqwalah kamu kepada-ku. Kemudian mereka (pengikut para Rasul itu) terpecah belah menjadi berbagai golongan, setiap golongan bangga dengan apa yang ada pada mereka. (QS. Al-Mu'minin [23]: 53). (Nurcholish Madjid, *Islam Agama Peradaban*, h. 62. Lihat juga Nurcholish Madjid, "Wawasan Al-Qur'an tentang Ahl al-Kitab" (selanjutnya disebut "Wawasan Al-Qur'an Tentang ahl al-Kitab") dalam *Panji Masyarakat* No. 757 Tahun XXXIV, 1-10 Juni 1993, 55. b, dan Nurcholish Madjid, "Konsep Muhammad SAW sebagai Penutup Para Nabi Implikasinya dalam Kehidupan Sosial serta Keagamaan" (selanjutnya disebut "Konsep Muhammad SAW"), dalam Budhy Munawar Rachman (ed), *Kontekstualisasi Dokirin Islam* (dalam Sejarah, cet. I (Paramadina: Jakarta, 1994), h. 529-230.

"Sesungguhnya Kami telah menurunkan kitab Taurat di dalamnya (ada) petunjuk dan cahaya (yang menerangi), yang dengan kitab itu diputuskan perkara orang-orang Yahudi oleh nabi-nabi yang menyerah diri kepada Allah, oleh orang-orang alim mereka dan pen-deta-pendeta mereka, disebabkan mereka diperintahkan memelihara Kitab-Kitab Allah dan mereka menjadi saksi terhadapnya. karena itu janganlah kamu takut kepada manusia, (tetapi) takutlah kepada-Ku. dan janganlah kamu menukar ayat-ayat-Ku dengan harga yang sedikit. Barangsiapa yang tidak memutuskan menurut apa yang diturunkan Allah, Maka mereka itu adalah orang-orang yang kafir".

"Dan Kami telah tetapkan terhadap mereka di dalamnya (At Taurat) bahwasanya jiwa (dibalas) dengan jiwa, mata dengan mata, hidung dengan hidung, telinga dengan telinga, gigi dengan gigi, dan luka luka (pun) ada kisasnya. Barangsiapa yang melepaskan (hak kisas) nya, Maka melepaskan hak itu (menjadi) penebus dosa baginya. Barangsiapa tidak memutuskan perkara menurut apa yang ditu-runkan Allah, Maka mereka itu adalah orang-orang yang zalim".

"Dan Kami iringkan jejak mereka (nabi Nabi Bani Israil) dengan Isa putera Maryam, membenarkan kitab yang sebelumnya, Yaitu: Taurat. dan Kami telah memberikan kepadanya kitab Injil sedang di dalamnya (ada) petunjuk dan dan cahaya (yang menerangi), dan membenarkan kitab yang sebelumnya, Yaitu kitab Taurat. dan menjadi petunjuk serta pengajaran untuk orang-orang yang bertakwa".

"Dan hendaklah orang-orang pengikut Injil, memutuskan perkara menurut apa yang diturunkan Allah didalamnya. Barangsiapa tidak memutuskan perkara menurut apa yang diturunkan Allah, Maka mereka itu adalah orang-orang yang fasik".

"Dan Kami telah turunkan kepadamu Al Quran dengan membawa kebenaran, membenarkan apa yang sebelumnya, Yaitu Kitab-Kitab (yang diturunkan sebelumnya) dan batu ujian terhadap Kitab-Kitab yang lain itu; Maka putuskanlah perkara mereka menurut apa yang Allah turunkan dan janganlah kamu mengikuti hawa nafsu mereka dengan meninggalkan kebenaran yang telah datang kepadamu. un-tuk tiap-tiap umat diantara kamu, Kami berikan aturan dan jalan yang terang. Sekiranya Allah menghendaki, niscaya kamu dijadi-kan-Nya satu umat (saja), tetapi Allah hendak menguji kamu terha-dap pemberian-Nya kepadamu, Maka berlomba-lombalah berbuat

kebajikan. hanya kepada Allah-lah kembali kamu semuanya, lalu diberitahukan-Nya kepadamu apa yang telah kamu perselisihkan itu". (QS. al-Maidah [5]: 42-48).

Keterangan ayat-ayat panjang di atas ini, mendorong kaum Muslimin bersikap membenarkan ajaran kitab sebelumnya dan memberikan hak kepada pemeluknya untuk menjalankan secara benar, sebagai kesadaran akan pluralitas kenyataan hidup manusia sebagai ketetapan Tuhan (*sunnatullah*), termasuk dan terutama hidup keagamaan.¹¹⁴

Kaum Muslimin sudah semestinya setelah membaca dan memahami ayat tersebut di atas, muncul dan tumbuh sikap yang toleran dan terbuka. Karena mengandung pesan yang membawa konsekuensi kepada sikap yang pluralis. Pesan surat al-Maidah [5] ayat 42-48 ini, menurut Cak Nur adalah:

Pertama, dalam firman itu terdapat penegasan bahwa para penganut agama, dalam hal ini Yahudi dan Kristen, harus menjalankan ajaran kebenaran yang diberikan Allah kepada mereka melalui kitab-kitab mereka, berturut-turut Taurat dan Injil. Kalau mereka tidak melakukan itu, maka mereka adalah berarti kafir dan zhalim.

Kedua, Al-Qur'an mendukung kebenaran dasar ajaran-ajaran dalam Kitab Suci itu, tapi juga mengujinya dan kemungkinan penyimpangan oleh para pengikutnya. Jadi Al-Qur'an mengajarkan kontinuitas agama-agama Tuhan-sebagaimana banyak ditegaskan di berbagai tempat lain dalam al-Qur'an -sekaligus ajaran tentang perkembangan agama-agama Tuhan itu dan masa ke masa.

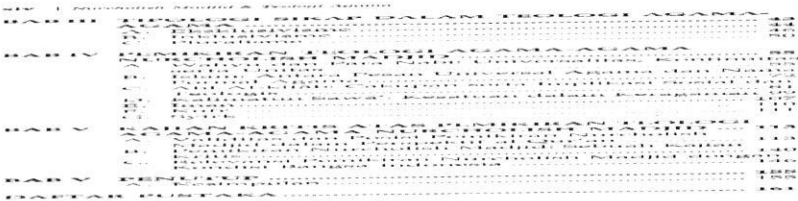
Kesadaran atas kontinuitas dan kesatuan agama ini, secara imperatif memerintahkan kepada kaum Muslim agar berpegang teguh kepada ajaran kontinuitas itu dengan beriman kepada se-

¹¹⁴ Nurcholish Madjid, "Konsep Muhammad SAW", h 528-530.

mua nabi dan rasul tanpa kecuali dan tanpa membedakan di antara mereka:

"Kalaupun Nabi saw. membuat perumpamaan untuk diri beliau sendiri bagaikan hanya sebuah ubin dalam sebuah pojok rumah yang sudah berdiri megah dan indah, maka pesan yang hendak beliau sampaikan sudah amat jelas bahwa beliau dan agama beliau adalah satu dan sama dengan para nabi dan agama-agama yang mereka bawa sebelumnya. Konsekuensi teologis atau ke-akidah-an dari nabi itu luas dan mendalam sekali. Perumpamaan itu berkaitan dengan kewajiban untuk beriman kepada semua nabi dan kitab suci tanpa kecuali"¹¹⁵

Cak Nur menegaskan,¹¹⁶ bahwa dalam al-Qur'an Allah berfirman:



"Rasul telah beriman kepada Al Quran yang diturunkan kepadanya dari Tuhannya, demikian pula orang-orang yang beriman. semuanya beriman kepada Allah, malaikat-malaikat-Nya, kitab-kitab-Nya dan rasul-rasul-Nya. (mereka mengatakan): "Kami tidak membedakan antara seseorangpun (dengan yang lain) dari rasul-rasul-Nya", dan mereka mengatakan: "Kami dengar dan Kami taat." (mereka berdoa): "Ampunilah Kami Ya Tuhan Kami dan kepada Engkaulah tempat kembali." (QS. al-Baqarah [2]: 285)

¹¹⁵ Nurcholish Madjid, "Konsep Muhammad SAW", h. 530.

¹¹⁶ Nurcholish Madjid, "Keluarga 'Imran, Siti Maryam dan Isa al-Masih", dalam Komaruddin Hidayat dan Ahmad Gaus AF (ed), *Passing Over Melintasi Batas Agama* (PT. Gramedia Pustaka Utama: Jakarta, 1998), h. 387.

قُولُوا ءَامَنَّا بِاللّٰهِ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْنَا وَمَا أُنزِلَ إِلَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ
وَالْأَسْبَاطِ وَمَا أُوتِيَ مُوسَىٰ وَعِيسَىٰ وَمَا أُوتِيَ النَّبِيُّونَ مِن رَّبِّهِمْ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ
مِّنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ ﴿١٣٦﴾

"Katakanlah (hai orang-orang mukmin): "Kami beriman kepada Allah dan apa yang diturunkan kepada Kami, dan apa yang diturunkan kepada Ibrahim, Isma'il, Ishaq, Ya'qub dan anak cucunya, dan apa yang diberikan kepada Musa dan Isa serta apa yang diberikan kepada nabi-nabi dari Tuhannya. Kami tidak membedakan se-orangpun diantara mereka dan Kami hanya tunduk patuh kepada-Nya". (QS. al-Baqarah [2]:136)

Keyakinan kepada para nabi utusan Tuhan ini, tidak hanya kepada nabi-nabi yang disebutkan namanya dalam Kitab Suci, tetapi juga kepada nabi yang tidak disebutkan Kitab Suci.¹¹⁷ Karena pada dasarnya hakikat pesan yang dibawa para nabi itu satu dan sama, yakni *al-Islâm*¹¹⁸, sebagai rangkuman pesan Tuhan yang menjadi kebenaran universal, walaupun manifestasi lahiriahnya atau syari'at dan minhajnya,¹¹⁹ berbeda dan beraneka ragam se-

¹¹⁷ Nurcholish Madjid, *Islam Doktrin*, h. lxxviii

¹¹⁸ Walaupun semua Nabi membawa pesan al-Islam, tetapi tidak berarti bahwa mereka dan kaumnya menyebut secara harfiah ajaran mereka al-Islam dan mereka sendiri orang-orang muslim. Sebab itu semua peristilahan dalam bahasa Arab, sementara para Nabi dan Rasul itu, sebagaimana disebutkan oleh al-Qur'an dibangkitkan Allah dengan menggunakan bahasa kaumnya masing-masing (Nurcholish Madjid, "*Dialog Agama-agama*", h. 18).

¹¹⁹ Dengan mengutip Muhammad Asad, Nurcholis menafsirkan kedua kata ini dengan pernyataan "masing-masing dari kamu" di atas menunjuk kepada berbagai komunitas yang membentuk umat manusia secara keseluruhan. Kata *Syir'ah* (atau *Syariah*) secara harfiah berarti "Jalan menuju ke sumber air" (dari mana manusia dan binatang memperoleh unsur yang tidak dapat dipisahkan dari hidup mereka), dan dalam Al - Qur'an digunakan untuk menunjuk ke sistem hukum yang harus ada bentukmencapai kebaikan sosial dan spiritual komunitas.kata *minhaj*, pada sisi lain menunjuk kepada "jalan yang teruka", khususnya dalam pengertian abstrak: yakni, "jalan hidup". Kata *syir'ah*, dan *minhaj* lebih terbatas dalam maknanya dibanding dengan kata *din*.. Kata terakhir

suai dengan zaman dan tempat khusus masing-masing Nabi itu¹²⁰.

Yang dimaksud dengan kesamaan dan kesatuan pesan para Nabi itu bukan kesamaan materil atau formal sebagaimana yang diwujudkan dalam aturan-aturan positif tertentu, bahkan juga tidak dalam pokok-pokok keyakinan tertentu Tapi kesamaan di sini dimaksudkan kesamaan dalam pesan besar, yang di dalam al-Qur'an dinyatakan dalam kata-kata *wasyiyyah*.¹²¹ Dan *washiyyah* dari semua pesan para Nabi dan Rasul ini adalah taqwa. Tetapi taqwa di sini tidak dalam pengertian yang kita kenal selama ini, seperti "takut kepada Tuhan", "sikap menjaga diri dan perbuatan jahat", atau "sikap patuh memenuhi segala kewajiban serta menjauhi larangan Tuhan". Walaupun pengertian itu Semuanya mengandung kebenaran tetapi tidak merangkul selu-

ini mencakup pengertian bukan saja hukum-hukum yang berkaitan dengan agama tertentu, melainkan juga kebenaran spiritual yang pokok dan tidak berubah yang, menurut al-Qur'an, didakwahkan oleh setiap utusan Tuhan. Sementara itu, batang tubuh hukum-hukum khusus (*syir'ah* atau *syari'ah*) yang disampaikan lewat para utusan itu, dan jalan hidup (*minhaj*) yang mereka rekomendasikan, beragam kandungannya, sesuai dengan kebutuhan mendasar waktu yang bersangkutan dan perkembangan kultural yang mencirikan masing-masing komunitas "Kesatuan dalam keragaman" ini berkali-kali ditekankan dalam al-Qur'an (misalnya dalam kalimat pertama Q.S 2: 148, dalam Q.S 21: 92-93, atau dalam Q. 23: 52 dan seanjutnya) Karena ajarannya memiliki kemungkinan untuk diterapkan secara universal dan ketidakmungkinannya mengalami perubahan secara tekstual (juga karena kenyataannya Nabi Muhammad adalah *khatam al-nabiyyin*, "penutup nabi-nabi", seperti dinyatakan dalam QS. 33: 40), maka al-Qur'an mewakili titik kulminasi semua pewahyuan dan menawarkan jalan ke arah pemenuhan spiritual yang terakhir dan paripurna. Meski demikian, keunikan yang ada sebelumnya untuk memperoleh rahmat Ilahi: karena sebagaimana dikemukakan berkali-kali di dalam al-Qur'an, siapa saja di antara mereka yang sepenuh hati kepada keesaan Allah dan Hari Kiamat (yakni tanggung jawab moral individu) dan melakukan amal baik, maka "tiada rasa takut pada mereka dan tidak bersedih hati. (Nurcholish Madjid, "Islamic Roots of Modern Pluralism Indonesian Experiences", dalam *Studia Islamika* vol. 1, no. 1 (April-Juni) 1994, h. 73. Lihat juga Muhammad Asad, *The Message of The Qur'an* (Dar al-Andalusia: Gibraltar, 1980), h. 153-154).

¹²⁰ Nurcholish Madjid, *Pintu-pintu Menuju Tuhan* (Selanjutnya di sebut *Pintu-pintu Menuju Tuhan*, cet 4 (Paramidina: Jakarta, 2002), h.2

¹²¹ Nurcholish Madjid, *Islam Dohirisi*, h. 497-498.

ruh pengertian tentang taqwa. "Takut kepada Tuhan" tidak mencakup segi positif "taqwa", sedangkan sikap menjaga diri dari perbuatan jahat" hanya menjelaskan satu segi saja dari keseluruhan makna "taqwa". Dan "sikap patuh memenuhi segala kewajiban serta menjauhi larangan Tuhan" terdengar terlalu legalistik. Tapi, menurut Cak Nur, pengertian "taqwa" yang lebih tepat adalah pengertian "taqwa" yang dibuat Muhammad Asad, yang diartikan dengan "*God-consciousness*", "*kesadaran Ketuhanan*". Karena sejiwa dengan perkataan "*rabbahiyah*" atau "*ribbiyyah*" (kedua-duanya dan akar kata yang sama dengan "*rabb*", jadi mengandung arti "semangat Ketuhanan". Yang dimaksud dengan "kesadaran atau semangat Ketuhanan" itu ialah, seperti yang dijabarkan oleh Muhammad Asad, kesadaran bahwa Tuhan adalah Maha Hadir (*omnipresent*) dan kesediaan untuk menyesuaikan keberadaan diri seseorang di bawah cahaya kesadaran itu. Dalam ungkapan lain, taqwa dalam pengertian yang seluas-luasnya dan sedalam-dalamnya ialah keyakinan dan kesadaran bahwa" *Kepunyaan Allah-lah Timur dan Barat; karena itu kemana pun kamu menghadap, maka disanalah wajah Allah*" (QS. al-Baqarah [2]: 115) "*Dan bahwa "Dia (Tuhan) itu bersama kamu di mana pun kamu berada, dan Allah Maha periksa akan apa pun yang kamu perbuat"*" (QS. al-Hadid [57]: 4).¹²²

B. ISLAM: ANTARA PESAN UNIVERSAL AGAMA DAN NAMA FORMAL AGAMA

Dalam pandangan Cak Nur, semua nabi dan rasul yang diutus Tuhan membawa pesan yang sama yaitu berserah diri atau pasrah hanya kepada Tuhan Yang Maha Esa atau *al-islâm*,

¹²² Nurcholish Madjid, *Islam Doktrin* h. 495.

maka oleh karenanya agama itu sendiri adalah satu *al-islâm*.¹²³ Pesan tauhid atau Ketuhanan Yang Maha Esa ini adalah inti dan semua agama,¹²⁴ dan itulah *al-islâm*.¹²⁵ Semua pengelompokan (umat) manusia telah pernah mendapatkan ajaran tentang Ketuhanan Yang Maha Esa atau *al-islâm* ini melalui para rasul Tuhan.¹²⁶ Oleh sebab itu Islam sebagai agama bukan hanya Islam yang dibawa oleh Nabi Muhammad SAW. Memang benar bahwa agama Islam yang dibawa oleh Nabi Muhammad Islam, tetapi Islam itu sendiri sebagai ajaran universal, bukan hanya yang terkait dengan ajaran Nabi Muhammad, tapi juga sebagai ajaran agama para nabi, Semua nabi Tuhan sebelum Nabi Muhammad saw.

¹²² Nurcholish Madjid, *Islam Doktrin* h. 495.

¹²³ Ayat al-Qur'an yang menjelaskan kesatuan pesan agama ini, menurut Nurcholish adalah;

"Kepunyaan Allah-lah segala sesuatu yang ada di seluruh langit, dan segala sesuatu yang ada di bumi. Dan sungguh Kami pesankan kepada mereka yang telah menerima kitab suci sebelum kamu serta kepadamu juga, hendaknya kamu semua bertaqwa kepada Allah. Jika kamu ingkar, maka (ketahuilah) bahwa sesungguhnya kepunyaan Allah-lah segala sesuatu yang ada di langit dan segala yang ada di bumi. Allah itu Maha Kaya dan Maha Terpuji" (QS. An-Nisa [4], 131)

"Maka Apakah mereka mencari agama yang lain dari agama Allah, padahal kepada-Nyalah berserah diri segala apa yang ada di langit dan di bumi, baik dengan suka maupun terpaksa dan hanya kepada Allah-lah mereka dikembalikan. Katakanlah: "kami beriman kepada Allah dan kepada apa yang diturunkan kepada kami, apa yang diturunkan kepada Ibrahim, Ismail, Ishaq, Ya'qub, dan anak-anaknya, dan apa yang diberikan kepada Musa, 'Isa dan para Nabi dari Tuhan mereka. Kami tidak membedakan seorang pun di antara mereka dan hanya kepada-Nya-lah kami menyerahkan diri (Muslimun)" (QS. Ali Imran [3]: 83-84).

¹²⁴ Nurcholish Madjid, *Islam Doktrin*, h. 180.

¹²⁵ Dengan mengutip pendapat Ibn Taymiyah, Nurcholish menjelaskan makna al-Islam. Perkataan (Arab) "*al-Islâm*" mengandung pengertian perkataan "*al-istislâm*" (sikap berserah diri) dan "*al-inqiyâd*" (tunduk patuh), serta mengancing pula makna perkataan "*al-ikhilâsli*" (tulus). Maka tidak boleh tidak dalam Islam harus ada sikap berserah diri kepada Allah Yang Maha Esa, dan meninggalkan sikap berserah diri kepada yang lain. Inilah hakikat ucapan kata "*Lâ ilâha illa Allâh*". Maka jika seseorang berserah diri kepada Allah dan (sekaligus juga) kepada selain Allah, dia adalah musyrik (Nurcholish Majdid, *Islam Doktrin*, h. 181 dan lihat juga Nurcholish Madjid, *Islam, Iman, dan ihsan Sebagai Trilogi Ajaran Ilahi* (selanjutnya disebut *Islam, Iman dan Ihsan*), dalam Budhi Munawar-Rachman (ed.), *Kontekstualisasi Doktrin Islam Dalam Sejarah*, cat. I (Paramadina: Jakarta, 1994), h. 464).

¹²⁶ Nurcholish Madjid, *Islam Doktrin*, h. I.

membawa pesan yang sama, *al-islâm*, kepasrahan dan ketundukan kepada Tuhan Yang Maha Esa.

Allah menjadikan *al-islâm* ini sebagai agama semua nabi atau agama universal, bukan hanya agama yang dibawa oleh Nabi Muhammad SAW., menurut Cak Nur, karena kata *al-islâm* itu sendiri beserta dengan derivasinya, lebih menunjuk kepada sikap, ketimbang menunjuk pada identitas komunitas atau kelompok keagamaan tertentu.¹²⁷ Dengan mengutip pendapat Muhammad Asad, Cak Nur berupaya menguatkan pendapatnya ini:

(...it is obvious that the Qur'an cannot be correctly understood if we read it merely in the light of later ideological developments, losing sight of its original purport and the meaning which it had-and was intended to have-for the people who first heard it from the lips of the Prophet himself. For Instance, when his contemporaries heard the words islam and muslim they understood them as denoting man's "self surrender to God" and "one who surrenders himself to God" without limiting this to any specific community or denomination... in Arabic, this original meaning has remained unimpaired, and no Arab scholar has ever become obvious of the wide connotation of these terms. Not so, however, the non-Arab as our day, believer and non-believer alike: to him is/am and muslim usually bear a restricted, historically circumscribed significance, and apply exclusively to the follower of the Prophet Muhammad...)

[... Jelas bahwa al-Qur'an tidak dapat dipahami secara benar jika kita membacanya hanya di bawah cahaya (pengaruh) ideologi hasil perkembangan kemudian hari, dengan kehilangan pandangan akan tujuan dan makna aslinya yang ada padanya dahulu-dan memang dimaksudkan demikian itu untuk selamanya-bagi orang-orang yang pertamakali mendengarnya langsung dan Nabi sendiri. Misalnya, setiap kali mereka yang se zaman dengan beliau itu mendengar perkataan Islam atau muslim mereka memahaminya (bahwa islam) menunjuk kepada makna "seseorang yang pasrah kepada Tuhan", tanpa membatasi istilah-istilah itu hanya kepada komu-

¹²⁷ Nurcholish Madjid, *Dialog*, h. 255

nitias atau kelompok agama tertentu saja... Dalam bahasa Arab, pengertian orisinal ini tidak pernah rusak (menyimpang), dan tidak ada seorang sarjana (ulama) Arab yang mengabaikan konotasi luas istilah/stilah itu. Namun tidaklah demikian seorang bukan-Arab pada zaman kita, baik yang beriman (kepada Nabi Muhammad) maupun yang tidak beriman: baginya, Islam dan, muslim biasanya hanya mengandung suatu makna yang terbatas dan yang secara tertentu digariskan (oleh perkembangan) sejarah, serta secara khusus berlaku hanya untuk para pengikut Nabi Muhammad].¹²⁸

Islam sebagai sikap, menurut Cak Nur, jika dikembalikan kepada semangat al-Qur'an, tidak hanya terkait dengan kepasrahan manusia terhadap Tuhan, tetapi menyangkut juga kepasrahan seluruh ciptaan atau makhluk Tuhan yang tergambar dalam drama kosmis dalam permulaan penciptaan seluruh alam raya.

Bahkan, pandangan ini sebenarnya terkait dengan prinsip yang lebih luas, yang membentuk bagian yang amat penting *weltanschauung* al-Qur'an, yaitu bahwa sikap pasrah kepada Tuhan itu merupakan hakikat dan seluruh alam, yaitu sikap pasrah pihak ciptaan kepada Pencipta—nya, yaitu Tuhan. Lain digambarkan sebagai rangkaian drama kosmis dalam permulaan penciptaan Allah akan seluruh alam raya,¹²⁹ dengan firman-Nya:

ثُمَّ أَسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ ﴿٥١﴾

"Kemudian Dia menuju kepada penciptaan langit dan langit itu masih merupakan asap, lalu Dia berkata kepadanya dan kepada bumi:

¹²⁸ Nurcholish Madjid, *Islam Doktrin*, h. 428-429 dan lihat juga Muhammad Asad, *The Message The Qur'an*, "Foreword", h. vi

¹²⁹ Nurcholish Madjid, *Islam Doktrin*, h. 429.

"Datanglah kamu keduanya menurut perintah-Ku dengan suka hati atau terpaksa". Keduanya menjawab: "Kami datang dengan suka hati" (QS. Fushshilat [41]:11)

Jadi *al-Islâm*, dalam pandangan Cak Nur bukan hanya sebagai sikap kepasrahan dan ketundukan manusia terhadap Tuhan, tapi juga sebagai sikap kepasrahan dan kelundukkan alam semesta secara keseluruhan-baik benda mati maupun benda hidup – kepada Tuhan, *"Apakah mereka akan mengikuti (suatu agama) selain agama (ketuatan kepada Allah)? Padahal telah pasrah kepada-Nya siapa saja yang ada di langit dan di bumi, kurena taat (sadar,) atau pun karena terpaksa (tidak sadar), dan semuanya akan dikembalikan kepada-Nya" (QS. Ali 'Imran [3]: 83)*

Namun, tegas Cak Nur, kepasrahan dan ketundukan antara keduanya berbeda. Ketundukan dan kepasrahan alam semesta adalah ketundukan dan kepasrahan benda mati yang tidak memiliki pilihan atau kebebasan, atau dengan kata lain ketundukan dan kepatuhan secara otomatis, sedangkan ketundukan dan kepatuhan manusia adalah merupakan pilihan bebas dan kesadaran roh manusia. Ini yang membuat manusia menjadi makhluk yang berkesadaran moral, dalam arti bahwa kepasrahannya kepada Tuhan merupakan pilihan baiknya dengan akibat yang baik (pahala), dan tidak ada sikap itu merupakan pilihan buruknya yang berakibat buruk baginya (dosa).¹³⁰

Manusia memang diberi kebebasan oleh Tuhan untuk pasrah atau tidak, tetapi sesungguhnya kebebasan manusia ini adalah kebebasan yang terbatas, sebab kebebasan mutlak hanya milik Tuhan. Di antara keterbatasan manusia ini bahwa bagaimana pun dan betapa pun perkembangan dirinya, ia masih tetap harus tunduk dan pasrah kepada Tuhan (melakukan *al-Islâmi*), sejajar dengan perjanjian primordial manusia (anak cucu Adam) dengan

¹³⁰ Nurcholish Madjid, *Islam Doktrin*, h. 430.

Tuhan, "Dan ('ingatlah,)), ketika Tuhanmu mengeluarkan keturunan anak-anak Adam dari sulbi mereka dan Allah mengambil kesaksian terhadap jiwa mereka (seraya berfirman): "Bukankah Aku ini Tuhan-mu?" Mereka menjawab: "Betul ('Engkau Tuhan kami), kami menjadi saksi ". Kami lakukan yang demikian itu,) agar di hari kiamat kamu tidak mengatakan: "Sesungguhnya kami (bani Adam) adalah orang-orang yang lengah terhadap ini (keesaan Tuhan)" (QS. al-A`raf [7]: 172).

Keislaman atau kepasrahan manusia, seperti yang terkandung dalam ayat tersebut, sama nilainya dengan Islamnya alam yang pasrah mengikuti hukum-hukumnya. Oleh karena itu, *al-Islâm* bersifat alami, wajar, fitri dan natural. Sedangkan sikap sebaliknya, yaitu sikap menentang Kehendak dan Rencana Tuhan adalah tidak alami dan tidak wajar, atau *absurd*, seperti absurdnya alam yang berjalan tidak mengikuti hukum-hukumnya sendiri.¹³¹ Dari sudut pandangan inilah dapat dipahami mengapa al-Qur'an menegaskan bahwa menganut agama selain *al-Islâm*, atau yang tidak disertai sikap penuh pasrah dan berserah diri kepada Allah adalah suatu sikap yang tidak sejati, karena itu tertolak. Sekalipun secara sosiologis dan formal kemasyarakatan seseorang adalah "beragama Islam" atau "*muslim*", namun jika tidak ada padanya ketulusan sikap-sikap *al-Islâm* itu, maka ia juga termasuk katagori sikap keagamaan yang tidak sejati, dan tertolak. Penegasan dalam Kitab Suci itu termuat dalam firman yang amat terkenal; "Sesungguhnya agama di sisi Allah ialah *al-islami*" (QS. Ali `Imran [3]: 19).¹³² Atas dasar ini, lalu seseorang tidak serta merta akan mendapat kebenaran dan atau mengikuti kebenaran hanya karena masuk dalam "komunitas" agama tertentu. Sedangkan pencarian kebenaran sendiri tidak ada, sehingga seolah-olah "*keselamatan*" menjadi katagori historis-sosiologis, atau dalam isitilah Cak Nur sendiri, "*tiket surga*" menjadi

¹³¹ Nurcholish Madjid, *Islam Doktrin*, h. 432

¹³² Nurcholish Madjid, *Islam Doktrin*, h. 182

kategori historis-sosiologis, padahal “*tiket surga*” itu menurut Cak Nur kategori pencarian kebenaran.¹³³

Islam dalam pengertian generik inilah yang menjadi dasar ajaran yang benar dan tulus yang dibawa oleh semua Nabi, tetapi memang benar, bahwa agama yang dibawa Nabi Muhammad SAW. tidak hanya karena inti ajarannya *al-Islâm*, tapi Islam itu sendiri telah menjadi nama agama,¹³⁴ sehingga islamnya agama Nabi Muhammad adalah *al-Islâm par excellence*. Dengan menggabungkan pendapat Smith dan Muhammad Asad, Cak Nur menjelaskan hubungan antara “*al-Islâm*” sebagai ajaran universal dengan Islam sebagai nama agama yang dibawa Nabi Muhammad SAW;

al-islâm adalah sikap benar yang universal, yang menjadi tuntunan naluri setiap orang di semua zaman dan tempat, dan yang menjadi dasar sikap keagamaan yang benar, yang di bawa oleh para nabi dan rasul untuk seluruh bangsa atau umat. Tetapi perkataan (harfiah) “*al-islâm*” sendiri dengan segala derivasinya, sebagai kata-kata Arab, dikemukakan dan digunakan dengan jelas oleh Nabi Muhammad, yang beliau seorang Arab. Lagi pula, sebagai utusan Tuhan yang terakhir, Nabi Muhammad adalah yang dengan jelas menangkap dan mengajarkan inti makna semua agama, yaitu, *al-Islâm*, bahkan ajaran yang beliau bawa adalah bentuk *al-Islâm par excellence* sebagaimana yang telah disebutkan di atas. Maka agama itu berhak disebut “*Agama Islam*” (suatu cara penggunaan yang umum untuk gejala khusus, sama dengan “*dokter*” yang berarti sarjana untuk ahli penyakit dan obat-obatan, dan “*Alim Ulama*” yang juga berarti sarjana untuk ahli fiqh.¹³⁵

Jadi “Islam” memang telah menjadi nama sebuah agama, yaitu agama Rasul Terakhir. Namun ia bukan sekedar nama,

¹³³ Nurcholish Madjid, *Dialog Keterbukaan*, h. 255.

¹³⁴ Nurcholish Madjid, “Islam, Iman dan Ihsan”, II. 465

¹³⁵ Nurcholish Madjid, *Islam Dokirin*. h. 439

tapi nama yang tumbuh karena hakikat dan inti ajaran agama itu, yaitu pasrah kepada Tuhan (*al-islâm*). Dengan begitu maka seorang pengikut Nabi Muhammad SAW. adalah seorang, *muslim par excellence*, yang pada dasarnya tidak mengeksklusifkan yang lain, yang dalam menganut agamanya itu (seharusnya) senantiasa sadar akan apa hakikat agamanya, yaitu *al-islâm*, sikap pasrah kepada Tuhan.¹³⁶ Dan kalau ada perbedaan antara agama “Islam” yang di bawa Nabi Muhammad saw. dengan agama “*al-islâm*” Nabi sebelumnya hanyalah terletak pada nama atau peristilahan saja, sedangkan inti dan hakikatnya sama yaitu mengajarkan sikap pasrah kepada Tuhan Yang Maha Esa. Agama Nabi Muhammad ini secara harfiah memang disebut agama Islam, sedangkan Nabi lain, walaupun mengajarkan kepasrahan kepada Tuhan (*al-islâm*), tidak menyebut ajaran mereka Islam, karena Islam itu peristilahan dalam bahasa Arab, sementara para nabi dan rasul itu, sebagaimana disebutkan dalam al-Qur’an, diutus Allah dengan menggunakan bahasa kaumnya masing-masing- (lihat QS. Ibrahim [14]: 4). Karena itu penyebutan para Nabi dan Rasul itu beserta para pengikut mereka sebagai orang-orang muslim dan ajaran atau agama mereka sebagai *al-islâm* benar dan dibenarkan. Untuk menjelaskan tentang peristilahan ini, Cak Nur kemudian mengutip pendapat Ibn Taymiyyah;

“Manusia berselisih tentang orang terdahulu dan kalangan umat Nabi Musa dan Nabi ‘Isa, apakah mereka itu orang-orang muslim? Ini adalah suatu perselisihan kebahasaan. Sebab “Islam khusus” (*islâm al-khâshsh*) yang dengan ajaran itu Allah mengutus Nabi Muhammad saw yang mencakup syari’at al-Qur’an tidak ada yang termasuk ke dalamnya selain umat Muhammad SAW. Dan al-Islam sekarang secara keseluruhan bersangkutan dengan hal ini. Adapun “Islam Umum” (*al-islâm al-‘âm*) yang bersangkutan dengan setiap syari’at yang dengan

¹³⁶ Nurcholish Madjid, *Islam Dokirin*, h. 441

¹³⁷ Nurcholish Madjid, “*Dialog Agama-agama*”, h. 19.

itu Allah membangkitkan seorang Nabi maka bersangkutan dengan islamnya setiap umat yang mengikuti seorang Nabi dan para nabi itu".¹³⁷

C. AHL AL-KITÂB: CAKUPAN SERTA IMPLIKASI SOSIAL DAN TEOLOGIS

Ajaran Islam yang orisinal dan khas, yang tidak ditemukan dalam agama lainnya adalah tentang *ahl al-Kitâb*, yaitu pengakuan Islam terhadap kebenaran kitab yang dibawa nabi sebelumnya,¹³⁸ dan yang sekaligus juga mengakui hak dan eksistensi kaum yang memiliki Kitab Suci (*ahl al-kitâb*) tersebut, sebagai implikasi logis dan pengakuan akan kebenaran Kitab Suci mereka. Ada perbedaan pendapat di kalangan umat Islam tentang siapa saja yang termasuk ke dalam *ahl al-kitâb*, kecuali dua golongan, yaitu Yahudi dan Nasrani, karena di dalam al-Qur'an, Yahudi dan Kristen disebut secara eksplisit sebagai *ahl al-kitâb*. Keduanya memang tidak diperselisihkan oleh umat Islam sebagai *ahl al-kitâb*, karena sudah jelas kedua komunitas keagamaan itu memiliki kitab suci yang hingga sekarang masih ada.

Cak Nur memandang konsep *ahl al-kitâb* ini, sebagai salah satu segi ajaran Islam yang menyangkut para pengikut kitab suci atau *ahl al-kitâb*, yaitu konsep yang memberi pengakuan tertentu kepada para penganut agama lain yang memiliki Kitab Suci. Tetapi, lanjutnya, pengakuan ini, tidak berarti memandang semua agama adalah sama-suatu hal yang mustahil, melihat kenyataannya agama yang ada adalah berbeda-beda dalam banyak hal yang prinsipil, tetapi memberi pengakuan sebatas hak masing-masing untuk berada (bereksistensi) dengan kebebasan menjalankan agama mereka masing-masing.¹³⁹

¹³⁸ Lihat Cyril Glasse, *The Encyclopedia of Islam* (Harper: San Fransisco, 1991), tentang "*ahl Al-Kitâb*"

¹³⁹ Nurcholish Madjid, *Islam Agama Peradaban*, h. 59. Lihat juga Nurcholish Madjid, "*Wawasan al-Qur'an*", h. 51.

Dalam pandangan Cak Nur, tidak semua kaum berkitab itu disebut dengan *ahl al-kitâb*, walaupun memang *term ahl al-kitâb* itu sendiri ditujukan kepada kaum yang berkitab atau kaum yang menganut kitab, tetapi sesungguhnya yang dimaksudkan adalah kaum berkitab di luar komunitas Muslim, sedangkan kaum muslim sendiri tidak termasuk ke dalamnya, meskipun mereka juga menganut kitab suci. Jadi sebutan *ahl al-kitâb* itu ditujukan kepada kaum berkitab yang tidak mengakui atau bahkan menentang kenabian dan kerasulan Nabi Muhammad SAW. dan ajaran beliau, sehingga mereka disebut kafir atau kaum penentang atau penolak. Cak Nur menyatakan;

“Sebutan “Ahli Kitab” dengan sendirinya tertuju kepada golongan bukan Muslim, dan tidak ditujukan kepada kaum Muslim sendiri, meskipun mereka juga menganut kitab suci, yaitu al-Qur’an. *ahl al-kitâb* tidak tergolong kaum Muslim, karena mereka tidak mengakui, atau bahkan menentang, kenabian dan kerasulan Nabi Muhammad SAW. dan ajaran yang beliau sampaikan. Oleh karena itu dalam terminologi al-Qur’an mereka disebut “*kafir*”, yakni, “yang menentang” atau “yang menolak” dalam hal ini menentang atau menolak Nabi Muhammad dan ajaran beliau, yaitu ajaran agama Islam.”¹⁴⁰

Dengan mengutip pendapat Abd al-Hamid Hakim, Cak Nur membagi kelompok non-Muslim atau orang yang menolak kenabian dan ajaran Nabi Muhammad kepada tiga jenis kelompok; *Pertama*, mereka yang sama sekali tidak memiliki Kitab Suci, *Kedua*, mereka yang memiliki semacam Kitab Suci, dan, *Ketiga*, mereka yang Memiliki Kitab Suci yang terang.¹⁴¹

¹⁴⁰ Nurcholish Madjid, *Islam Agama Peradaban*, h. 61 dan “*Wawasan al-Qur’an*”, h. 52-53

¹⁴¹ Nurcholish Madjid, *Islam Agama peradaban*, h. 61 Sebagai bahan perbandingan Abi al-Fath Muhammad Abdul Karim Ibn Abi Bakar Ahmad al-Syahrastani membagi pemeluk agama dalam bukunya *al-Milal wa al-Nihal*, Dar al-Fikr: Beirut), h. 209

Bila dilihat dari tiga jenis ini, maka umat yang termasuk ke dalam jenis ketiga atau umat yang memiliki kitab suci yang jelas adalah Yahudi dan Nasrani. Di dalam al-Qur'an kedua kelompok umat ini disebut secara tegas dan eksplisit sebagai *ahl al-kitâb*. Sikap atau respon al-Qur'an terhadap kedua golongan ini berbeda-beda, sebanding dengan sikap mereka terhadap Nabi Muhammad dan kaum Muslimin. Terhadap sikap *ahl al-kitâb* yang simpatik dan baik terhadap Nabi Muhammad dan kaum muslimin, maka al-Qur'an pun meresponnya secara positif dan simpatik, seperti respon al-Qur'an terhadap sikap simpatik dan baik umat Nasrani. Sebaliknya terhadap sikap bermusuhan *ahl al-kitâb*, maka al-Qur'an merespon secara negatif, seperti respon al-Qur'an terhadap sikap kaum Yahudi:

لَتَجِدَنَّ أَشَدَّ النَّاسِ عَدَاوَةً لِلَّذِينَ ءَامَنُوا الْيَهُودَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا ۖ وَلَتَجِدَنَّ أَقْرَبَهُم مَّوَدَّةً لِلَّذِينَ ءَامَنُوا الَّذِينَ قَالُوا إِنَّا نَصْرِي ۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّ مِنْهُمْ قِسِيَسِينَ ۖ وَرَهَبَانًا ۖ وَآلَهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ ﴿٨٢﴾ وَإِذَا سَمِعُوا مَا أُنْزِلَ إِلَى الرَّسُولِ تَرَىٰ أَعْيُنُهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ مِمَّا عَرَفُوا مِنَ الْحَقِّ ۖ يَقُولُونَ رَبَّنَا ءَامَنَّا فَكُتِبْنَا مَعَ الشَّاهِدِينَ ﴿٨٣﴾ وَمَا لَنَا لَا نُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَمَا جَاءَنَا مِنَ الْحَقِّ وَنَطْمَعُ أَنْ يُدْخِلَنَا رَبُّنَا مَعَ الْقَوْمِ الصَّالِحِينَ ﴿٨٤﴾ فَأَثْبَهُمُ اللَّهُ بِمَا قَالُوا جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا ۚ وَذَٰلِكَ جَزَاءُ الْمُحْسِنِينَ ﴿٨٥﴾

"Sesungguhnya kamu dapati orang-orang yang paling keras permusuhannya terhadap orang-orang yang beriman ialah orang-orang Yahudi dan orang-orang musyrik. dan Sesungguhnya kamu dapati yang paling dekat persahabatannya dengan orang-orang yang beriman ialah orang-orang yang berkata: "Sesungguhnya Kami ini orang Nasrani". yang demikian itu disebabkan karena di antara mereka itu (orang-orang Nasrani) terdapat pendeta-pendeta dan

rahīb-rahīb, (juga) karena Sesungguhnya mereka tidak menyombongkan diri."

"Dan apabila mereka mendengarkan apa yang diturunkan kepada Rasul (Muhammad), kamu Lihat mata mereka mencucurkan air mata disebabkan kebenaran (Al Quran) yang telah mereka ketahui (dari Kitab-Kitab mereka sendiri); seraya berkata: "Ya Tuhan Kami, Kami telah beriman, Maka catatlah Kami bersama orang-orang yang menjadi saksi (atas kebenaran Al Quran dan kenabian Muhammad SAW.)".

"Mengapa Kami tidak akan beriman kepada Allah dan kepada kebenaran yang datang kepada Kami, Padahal Kami sangat ingin agar Tuhan Kami memasukkan Kami ke dalam golongan orang-orang yang saleh ?".

"Maka Allah memberi mereka pahala terhadap Perkataan yang mereka ucapkan, (yaitu) surga yang mengalir sungai-sungai di dalamnya, sedang mereka kekal di dalamnya. dan Itulah Balasan (bagi) orang-orang yang berbuat kebaikan (yang ikhlas keimanannya)". (QS. al-Maidah [5]: 82-85).¹⁴²

Sikap *ahl al-kitāb* terhadap Nabi Muhammad dan ajaran yang beliau sampaikan memang berbeda-beda, tetapi menurut cak Nur sikap dasar mereka, baik Yahudi atau Nasrani, adalah sama mengklaim secara eksklusif, bahwa agama mereka adalah agama yang benar, "Kaum Yahudi berkata: "Tidaklah kaum Nasrani itu berada di atas sesuatu ('kebenaran'), dan kaum Nasrani berkata: "Tidaklah kaum Yahudi itu berada di atas sesuatu (kebenaran). Padahal mereka membaca kitab suci. Orang-orang yang (tidak mengerti juga mengatakan seperti perkataan mereka. Maka Allah akan memutuskan perkara antara mereka itu kelak di hari Kiamat berkenaan dengan hal-hal yang pernah mereka perselisihkan itu". (QS. al-Baqarah [2]: 113). Sehingga keduanya mengklaim bahwa hanya kelompok mereka lah yang akan mendapat keselamatan dan atau akan masuk surga, "Mereka berkata: "Tidaklah akan masuk surga kecuali kaum Yahudi atau Nasrani ".

¹⁴² Nurcholish Madjid, *Islam Agama Peradaban*, h 65 dan *Wawasan Al-Qur'an*, h 55-56

Katakanlah (Muhammad): "Berikan buktimu jika kamu memang benar". Sebenarnyalah, berserah diri (aslama,) kepada Allah dan dia itu berbuat baik maka dia akan memperoleh pahalanya di sisi Tuhannya, tiada rasa takut pada mereka dan tidak pula mereka bersedih (QS. al-Baqarah [2]: 112-113).¹⁴³

Tentang persoalan apakah *ahl al-kitâb* itu tergolong kaum musyrik atau tidak, Cak Nur tidak secara tegas mengatakan *ahl al-kitâb* itu musyrik atau tidak, walaupun sebenarnya persoalan ini sangat penting, karena implikasinya akan berbeda bila *ahl al-kitâb* ini termasuk kaum musyrik. Tetapi dapat disimpulkan bahwa Cak Nur lebih sepakat kepada pendapat yang mengatakan bahwa *ahl al-kitâb* itu tidak termasuk kaum musyrik. Hal ini bisa disimpulkan dan tekanannya yang lebih banyak mengutip pendapat ulama yang berpendapat *ahl al-kitâb* bukan kaum musyrik, apalagi terhadap pendapat-pendapat itu Cak Nur tidak melakukan klarifikasi atau diam saja sebagai tanda kesepakatannya terhadap pendapat itu. Seperti pada saat ia mengutip pendapat Ibn Taymiyah yang menolak pandangan *ahl al-kitâb* termasuk kaum musyrik atau pendapat Rasyid Ridha, yang intinya paralel dengan pendapat Ibn Taymiyah, sesungguhnya secara implisit Cak Nur meyakini bahwa *ahl al-kitâb* bukan kaum musyrik. Pendapat Ibn Taymiyah yang dikutipnya itu, sebagai berikut:

"Sesungguhnya Ahli Kitab tidaklah termasuk ke dalam kaum musyrik. Ahli Kitab sebagai bukan kaum musyrik dengan dalil Firman Allah: "Sesungguhnya mereka yang beriman, dan mereka yang menjadi Yahudi, kaum Shabi'in, kaum Nasrani, dan kaum Majusi serta mereka yang melakukan syirik". (QS. al-Hajj [22]: 17). Kalau dikatakan bahwa Allah itu telah mensifati bahwa mereka itu syirik dalam firmanNya; "Mereka (*ahl al-kitâb*) itu mengangkat para ulama dan pendeta-pendeta mereka, serta Isa putera Maryam, sebagai tuhan-tuhan selain Allah, padahal mereka tidaklah diperintah melainkan hanya menyembah Tuhan Yang Maha Esa yang tiada

¹⁴³ Lihat Nurcholish Madjid, *Islam Agama Peradaban*, h. 63-64.

Tuhan selain Dia. Maha suci Dia dan apa yang mereka persekutukan itu" (QS. al-Taubah [9]: 31), maka karena Allah mensifati mereka telah melakukan syirik, dan karena syirik itu adalah suatu hal yang mereka ada-adakan (sebagai *bid'ah*) yang tidak diperintahkan oleh Allah, wajiblah mereka itu dibedakan dan kaum musyrik, sebab asal usul agama mereka ialah mengikuti kitab-kitab yang diturunkan (dan Allah) yang membawa ajaran Tauhid, bukan ajaran syirik. Jadi jika dikatakan bahwa Ahli Kitab itu dengan alasan ini bukanlah kaum musyrik, karena kitab suci yang berkaitan dengan mereka itu tidak mengandung syirik, sama dengan jika dikatakan bahwa kaum Muslim dan umat Muhammad tidaklah terdapat pada mereka itu (syirik) dengan alasan ini, juga tidak ada paham *ittihâdiyyah* (monisme), *rafldhiyah* (paham politik yang menolak keabsahan tiga *khalifah* pertama), penolakan paham *qadar* (paham kemampuan untuk memilih, dapat juga yang dimaksudkan *qadar* dalam art takdir), atau pun *bid'ah-bid'ah* yang lain. Meskipun sebagian mereka yang tergolong umat (Islam) menciptakan *bid'ah-bid'ah* itu, namun umat Muhammad SAW. tidak akan bersepakat dalam kesesatan. Karena itu selalu ada dan mereka orang yang Mengikuti ajaran Tauhid, lain dan kaum Ahli Kitab. Dan Allah tidak pemah memberitakan tentang Ahli Kitab itu dengan nama "musyrik".¹⁴⁴

Jadi, Yahudi dan Nasrani sebagai kelompok umat yang menolak dan menentang kenabian dan kerasulan Nabi Muhammad serta ajaran beliau yang dikategorikan sebagai *ahl al-kitâb*, dan itu sudah jadi kesepakatan di antara kaum muslimin, karena memang kedua umat agama ini masih memiliki kitab suci yang jelas hingga sekarang dan al-Qur'an sendiri menyebut mereka secara eksplisit sebagai ahli al-kitab, tidak termasuk kaum musyrik, dan ini berlaku juga tentunya kepada kelompok ahl al-kitab lain, seandainya memang ada kelompok lain di luar Yahudi dan Kristen, sebagai *ahl al-kitâb*.

¹⁴⁴ Nurcholish Madjid, *Islam Agama Peradaban*, 67-68.

Bila dilihat dan jenis kaum yang menolak kenabian dan kerasulan Nabi Muhammad berarti ada dua jenis lainnya yang belum jelas, yaitu, umat yang memiliki semisal kitab suci dan yang sama sekali tidak memiliki kitab suci, apakah mereka itu masuk ke dalam ahl al-kitab atau tidak.

Menurut Cak Nur, ada dua kelompok lain yang disebut al-Qur'an, yaitu *Shâbi'in* dan Majusi, walaupun penyebutannya tidak seeksplisit Yahudi dan Nasrani, tetapi bila dilihat dan konteks kalimatnya mengesankan mereka seperti golongan *ahl al-kitâb*. Apalagi bila kemudian kesan yang ada dalam al-Qur'an itu dipadukan dengan perlakuan Nabi dan sahabat Nabi terhadap mereka. Misalnya praktek Nabi yang menarik pungutan *jizyah* dan kaum Majusi di Hajar dan Bahrain, kemudian 'Umar Ibn al-Khaththab yang menarik pungutan *jizyah* dan kaum Majusi Persia, serta 'Utsman Ibn 'Affan menarik pungutan *jizyah* dan kaum Berber di Afrika Utara. Maka kesan kuat yang muncul bahwa ada golongan *ahl al-kitâb* di luar Yahudi dan Nasrani. Sebab *jizyah* dibenarkan dipungut hanya dan kaum *ahl al-kitâb*, dan tidak pernah dipungut dari kalangan golongan yang tidak termasuk *ahl al-kitâb* seperti kaum musyrik, dan di antara *ahl al-kitâb* di luar kaum Yahudi dan Nasrani ini adalah Majusi dan *Shabî'in*. Dan untuk kaum Majusi dikelompokkannya mereka pada *ahl al-kitâb* diperkuat oleh Hadits Nabi yang menganjurkan agar memperlakukan kaum Majusi seperti perlakuan kaum *ahl al-kitâb*. Bunyi hadits itu adalah:

"Karena itulah Nabi SAW. bersabda tentang kaum Majusi, "*Jalankan lah sunnah kepada mereka seperti sunnah kepada Ahli Kitab*", dan beliau pun membuat perdamaian dengan penduduk Bahrain yang di kalangan mereka ada kaum Majusi, dan para khalifah serta para ulama Islam semuanya sepakat dalam hal ini".¹⁴⁵

¹⁴⁵ Nurcholish Madjid, *Islam Agama Peradaban*, h. 69. dan Lihat, Ibn Taymiyah, *Minhaj al-Sunnah*, suntingan Dr. Muhammad Rasyad Salimi, Juz 8 (Mu'assat Qurthubah, 1406/1986), h.516

Untuk mendukung keterangan yang sudah diberikan tentang masuknya Majusi sebagai *ahl al-kitâb*, Cak Nur mengutip secara panjang lebar pendapat Muhammad Rasyid Ridla, yang juga memasukan *Shâbi'în* sebagai *ahl al-kitâb*, disamping Majusi:

“Para ahli fiqh berselisih mengenai kaum Majusi dan *Shâbi'în*. kaum *Shâbi'în* bagi Abu Hanifah adalah sama dengan Ahli Kitab. Begitu pula kaum Majusi bagi Abu Tsauro, berbeda dan banyak kalangan yang berpendapat bahwa mereka itu diperlakukan sebagai Ahli Kitab hanya dalam urusan *jizyah* saja, dan mereka meriwayatkan sebuah hadits dalam hal ini, “*Jalan-kanlah sunnah kepada mereka seperti sunnah kepada Ahli Kitab, tanpa memakan sembelihan mereka dan menikahi wanita mereka*”. Tetapi pengecualian ini tidak benar, sebagaimana diterangkan oleh para Ahli Hadits, namun hal itu terkenal di kalangan ahli fiqh. Dan dikatakan bahwa kedua kelompok itu adalah kelompok Ahli Kitab yang mereka kehilangan kitab suci oleh lamanya waktu”.

“Pendapat ahli fiqh itu pula yang dahulu pernah menjadi pendirian saya sebelum saya menemukan kutipan dan salah seorang kaum salaf kita dan ulama ahli agama-agama dan sejarah dan kalangan kita, dan telah pula saya sebutkan dalam *Al-Manâr* beberapa kali. Kemudian saya temukan dalam kitab *Al-Farq bain Al-firâq* karangan Abû Mansûr ‘Abd al-Qahr (wafat tahun 426 H) dalam konteks pembahasan tentang kaum *Bathîniyyah*: “*Kaum Majusi itu mempercayai kenabian Zarathustra dan turunnya wahyu kepadanya dan Allah Ta’ala, kaum Shâbi’în mempercayai kenabian Hermes, Walis (?) Plato, dan sejumlah para Filsuf serta pembawa syari’at yang lain. Setiap kelompok dan mereka mengakui turunnya wahyu dan langit kepada orang-orang yang mereka percayai kenabian mereka, dan mereka katakan wahyu itu mengandung perintah, larangan, berita tentang akibat kematian, tentang pahala dan siksa, serta tentang surga dan neraka yang di sana ada balasan bagi amal perbuatan yang telah lewat. “Kemudian dia (Al-Baghdâdî) menyebutkan bahwa kaum Bathîniyyah mengingkari itu semua”*.¹⁴⁶

¹⁴⁶ Nurcholish Madjid, *Islam Agama Peradaban*, h. 70

Cakupan *ahl al-kitâb* ini bisa diperluas kepada umat lain yang tidak disebut dalam Al-Qur'an, baik yang secara eksplisit seperti Yahudi dan Nasrani, atau pun yang secara implisit seperti Majusi dan *Shâbi'in*. Sebab tidak disebutkannya agama-agama diluar keempat agama itu sebagai tindakan sengaja Tuhan sebagai bentuk Kebijaksanaan-Nya. Tidak disebutnya semua agama dalam Al-Qur'an, itu sebagai upaya Tuhan untuk tidak membual bangsa Arab bingung, atau dengan kata lain al-Qur'an tidak akan menceritakan sesuatu yang asing dan aneh (*istighraq*) dalam pendengaran dan pikiran orang-orang yang diajak bicara pada awal turunnya al-Qur'an (bangsa Arab). Oleh karena itu menurut Cak Nur, dengan mengutip pendapat Muhammad Rasyid Ridla, kaum Hindu, Buddha dan kaum Konfusius (Kong Huchu) termasuk ahl al-Kitab¹⁴⁷, sebab *ahl al-kitâb* tidak terbatas dan tidak boleh dibatasi:

"Yang nampak ialah bahwa al-Qur'an menyebut para penganut agama-agama terdahulu, kaum *Shâbi'in* dan Majusi, dan tidak menyebut kaum Brahma (Hindu), Budha dan para pengikut Konfusius karena kaum *Shâbi'in* dan Majusi dikenal oleh bangsa Arab yang sasaran mula-mula tujuan al-Qur'an, karena kaum *Shâbi'in* dan Majusi itu berada berdekatan dengan mereka di Irak dan Bahrain, dan mereka (orang-orang Arab) belum melakukan perjalanan ke India, Jepang, dan Cina sehingga mereka tidak mengetahui golongan yang lain. Dan tujuan ayat suci telah tercapai dengan menyebutkan agama-agama yang dikenal (oleh bangsa Arab), sehingga tidak perlu membuat keterangan yang terasa asing (*ighrab*) dengan menyebut golongan yang tidak dikenal oleh orang yang menjadi tujuan pembicaraan itu di masa turunnya al-Qur'an, berupa penganut agama-agama yang lain". "Dan setelah itu tidak diragukan bagi mereka (orang Arab) yang menjadi sasaran pembicaraan (wahyu) itu bahwa Allah juga akan membuat keputusan perkara antara kaum Brahma, Budha dan lain-lain".

¹⁴⁷ Tentang cakupan ahl al-kitab itu lihat, Nurcholish Madjid, "Hubungan Antar (Umat Beragama)", h. 112, dan Nurcholish Madjid, "Kerukunan dan Kerjasama", h. 27

"Sudah diketahui bahwa al-Qur'an jelas menerima *jizyah* dan kaum Ahli Kilab, dan tidak disebuikan bahwa *jizyah* itu dipungut dan golongan selain mereka. Maka Nabi SAW. pun, begitu pula para khalifah RA., menolak *jizyah* itu dan kaum musyrik Arab, tetapi menerimanya dan kaum Majusi di Bahrain, Hajar dan Persia sebagaimana dasebutkan dalam dua kitab Hadits yang Shahih (Bukhari Muslim) dan kitab-kitab yang lain. Dan (Imam) Ahmad, Al-Bukhani, Abu Dawud, dan Al-Turmudzi serta lain-lainnya telah meriwayatkan bahwa Nabi memungut *jizyah* dari kaum Majusi, Hajar, dan dar Hadits Ahad Al-Rahman ibn `Auf bahwa dia bersaksi untuk `Umar tentang hal tersebut ketika `Umar mengajak para Sahabat untuk bermusyawarah mengenai hal itu. Malik dan Al-Syafi'i meriwayatkan dan dia (Abd al-Rahman ibn `Auf) bahwa ia berkata: "Aku bersaksi, sungguh aku telah mendengar Rasulullah SAW. bersabda: "Jalankan lah sunnah kepada mereka seperti sunnah kepada Ahli Kitab". Dalam sanadnya ada keterputusan, dan pengarang kitab *Al-Muntaqâ* dan lain-lainnya menggunakan Hadits itu sebagai bukti bahwa mereka (kaum Majusi) tidak terhitung sebagai Ahli Kitab. Tapi pandangan mi lemah, sebab penggunaan umum perkataan "Ahli Kitab" untuk dua kelompok manusia (Yahudi dan Nasrani) karena adanya kepastian asalnya kitab-kitab suci mereka dan tambahan sifat-sifat khusus mereka tidak mesti berarti bahwa di dunia ini tidak ada *ahl al-kitâb* selain mereka, padahal diketahui bahwa Allah mengutus dalam setiap umat Rasul-rasul untuk membawa berita gembira dan berita ancaman, dan bersama mereka itu Dia (Allah) menurunkan Kitab Suci dan Ajaran Keadilan (*al-Mîzân*) agar manusia bertindak dengan keadilan. Sebagaimana juga penggunaan umum gelar "ulama" untuk sekelompok manusia yang memiliki kelebihan khusus tidaklah mesti berarti ilmu hanya terbatas kepada mereka dan tidak ada pada orang lain".¹⁴⁸

¹⁴⁸ Nurcholish Madjid, *Islam Agama Peradaban* h. 70-71 Lihat juga *Tafsir al-Manar* Jilid 6, h, 188-189

Di tempat yang terpisah Cak Nur, memperluas cakupan *al-kitâb* tidak hanya terbatas kepada umat yang memiliki kitab suci atau yang semisal kitab suci, tapi mencakup juga umat yang tidak memiliki kitab suci sama sekali, karena dalam pandangannya tidak semua nabi yang diutus Tuhan pada tiap-tiap umat dikisahkan oleh al-Qur'an, kemudian ajaran kebenaran itu memang sebagian besar disampaikan secara lisan (sehingga kebanyakan para nabi dan rasul yang dituturkan dalam al-Qur'an pun tidak disebutkan tidak mempunyai kitab suci), tapi sebagian lagi disampaikan dengan ditopang kitab-kitab suci. Dan sebagaimana tidak semua Rasul dituturkan dalam al-Qur'an, maka logis saja bahwa begitu pun dengan kitab-kitab suci tidak semuanya diceritakan dalam al-Qur'an.¹⁴⁹ Artinya bahwa sekalipun suatu kaum tidak disebut al-Qur'an memiliki Kitab Suci, tapi itu bukan berarti mereka tidak menerima nabi yang membawa khabar gembira (wahyu), apalagi bahwa hanya sebageian kecil saja nabi yang ditopang dengan kitab suci dalam menyampaikan ajarannya, sebagian besar dan para nabi itu menyampaikan ajarannya secara lisan sehingga tidak meninggalkan apa yang disebut dengan Kitab Suci. Berdasarkan hal ini, menurut Cak Nur dengan mengutip pendapat Muhammad Asad, cakupan *ahl al-Kitâb* tidak hanya umat yang hingga sekarang memiliki kitab suci, tetapi juga umat yang pada mulanya mendasarkan pandangan mereka pada Kitab Suci yang diwahyukan, sekalipun sekarang Kitab Suci mereka sudah dirubah atau telah hilang sama sekali:

“Sebagian ahli tafsir klasik berpendapat bahwa kelompok manusia yang dimaksudkan adalah para penganut *Bible*, atau sebagian dan kitab itu yaitu, kaum Yahudi dan Nasrani. Namun demikian, sangat mungkin Firman tersebut mengandung makna yang lebih luas, dan berkaitan dengan semua masyarakat yang mendasarkan pandangan mereka kepada suatu kitab suci yang diwahyukan, yang saat ini sebagian telah

¹⁴⁹ Nurcholish Madjid, *Kerukunan dan Kerjasama*, h.27

diubah atau hilang sama sekali... pada awalnya masyarakat tersebut menganut doktrin ke-Esa-an Tuhan yang berpegang bahwa ketundukan dirinya kepada-Nya (Islam dalam pengertian yang aslinya) merupakan esensi dan kebenaran agama. Perbedaan-perbedaan di antara mereka adalah hasil dan kebanggaan sektarian dan bersifat saling tertutup”.¹⁵⁰

Secara implisit Cak Nur merekomendasikan agar memahami *ahl al-Kitâb* bukan dalam pengertian teknis tetapi dalam pengertian analogis, sehingga kendala yang selama ini dihadapi dalam melakukan perluasan cakupan *ahl al-Kitâb* bisa diatasi. Karena dengan cara analogis, *ahl al-Kitâb* tidak dilihat lagi dalam pengertian yang sangat teknis yang membatasi *ahl al-Kitâb* hanya kaum yang memiliki Kitab Suci hingga sekarang, dalam pengertian teknis seperti ini sulit memasukkan umat yang tidak memiliki kitab suci pada golongan *ahl al-Kitâb*, tetapi bila memahami *ahl al-Kitâb* dalam pengertian analogis, maka cakupan *ahl al-Kitâb* dapat diperluas kepada setiap umat yang berpegang pada “guru-guru moral” secara umum.

Pendapat Cak Nur ini secara implisit dapat disimpulkan saat ia mengutip pendapat Yusuf Ali seperti berikut:

“Kaum pseudo-Sabian dan Harran, yang menarik perhatian Khalifah Al-Ma'mun (Ibn Harun) Al-Rasyid pada tahun 830 M dengan rambut yang panjang dan pakaian yang khusus, boleh jadi mengadopsi istilah sebagaimana disebutkan dalam A-Qur'an, dengan maksud mendapatkan hak-hak khusus *ahl al-Kitâb*. Mereka adalah orang-orang Syiria penyembah bintang dengan kecendrungan Hellenistik seperti kaum Yahudi pada masa Isa. Cukup meragukan, apakah mereka berhak disebut *ahl al-Kitâb* dalam pengertian teknis istilah tersebut. Akan tetapi, saya kira dalam hal ini (meskipun banyak ahli yang tidak setuju) istilah *ahl al-Kitâb* dapat diperluas melalui analogi, men-

¹⁵⁰ Nurcholish Madjid, “*Dakwah Islam Di Indonesia*”, h. 125. Lihat juga Muhammad Asad, *The Message of The Qur'an*, (Dar al-Andalus: Gibraltar, 180), h. 69

cakup para penganut Zoroaster yang tulus, Veda, Budha, Kong Huchu dan Guru-guru ajaran moral lainnya".¹⁵¹

Pengakuan kaum Muslim terhadap konsep *ahl al-Kitâb* ini, membawa implikasi teologis maupun sosiologis yang signifikan dalam kehidupan keberagamaan. Dengan Konsep *ahl al-Kitâb*, secara teologis keyakinan penganut agama lain-baik dalam konteks *ahl al-Kitâb* dalam pengertian teknis atau dalam konteks *ahl al-Kitâb* yang telah diperluas diletakkan secara paralel dengan keyakinan umat Islam sendiri, karena agama Islam dalam keyakinan seorang Muslim merupakan kelanjutan dan agama *ahl al-Kitâb* dengan pesan dasar yang sama. Apa yang diajarkan nabi kaum *ahl al-Kitâb* sama dengan apa yang disampaikan oleh Nabi Muhammad kepada kaum Muslim, yaitu pasrah dan tunduk patuh hanya kepada Tuhan Yang Maha Esa, atau dengan kata lain tugas para Rasul Allah tidak lain ialah menyampaikan ajaran tentang Tuhan Yang Maha Esa atau Tauhid, serta ajaran tentang keharusan manusia tunduk patuh hanya kepada-Nya saja (*al-islâm*), "*Dan Kami ('Tuhan) tidak pernah mengutus seorang rasul pun sebelum engkau (wahai Muhammad) melainkan Kami wahyukan kepadanya bahwa Tiada Tuhan selain Aku, oleh karena itu sembahlah olehmu semua (wahai manusia akan Aku saja*" (QS. al-Anbiya [21]: 25).

Karena prinsip ajaran nabi dan rasul itu sama, maka para pengikut semua nabi dan rasul adalah umat yang satu atau tunggal. Dengan kata lain, konsep kesatuan dasar ajaran membawa kepada konsep kesatuan kenabian dan kerasulan, yang kemudian, dalam urutannya sendiri, membawa kepada konsep kesatuan umat yang beriman, "*Sesungguhnya ini adalah umatmu semua (wahai para Rasul), yaitu umat yang tunggal, dan Aku adalah Tuhanmu sembahlah olehmu sekalian akan Aku (saja)*" (QS.al-Anbiya (21): 92).¹⁵²

¹⁵¹ Nurcholish Madjid, "*Dakwah Islam di Indonesia*", h. 125. Lihat Juga A. Yusuf Ali, *The Holy Qur'an*, h. 33, cat. 76.

¹⁵² Nurcholish Madjid, *Islam Doktrin*, h. 181.

Dari pandangan dan semangat ayat di atas, menurut Cak Nur, semangat dan maksud keterangan Kitab Suci semakin dapat dipahami dengan ayat:

إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّٰلِحِينَ مِّنْ ءَامَنَ بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ
الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ



"Sesungguhnya orang-orang mukmin, orang-orang Yahudi, orang-orang Nasrani dan orang-orang Shabiin[56], siapa saja diantara mereka yang benar-benar beriman kepada Allah, hari kemudian dan beramal saleh, mereka akan menerima pahala dari Tuhan mereka, tidak ada kekhawatiran kepada mereka, dan tidak (pula) mereka bersedih hati". (QS. al-Baqarah [2]: 62).

Sebuah pesan tentang jaminan teologis, bahwa semua pengikut agama, baik Muslim, orang-orang Yahudi, orang-orang Kristen dan orang-orang Sabhian (*Shâbi'în*) akan mendapat keselamatan atau masuk surga, asalkan mereka percaya kepada Allah, Tuhan Yang Maha Esa, dan kepada hari Kemudian (yang pada hari itu manusia akan mempertanggungjawabkan semua perbuatannya dalam suatu Pengadilan Ilahi, dan yang saat seorang manusia akan mutlak hanya secara pribadi berhubungan dengan Tuhan), kemudian, berdasarkan kepercayaan itu, mereka berbuat baik.¹⁵³ Jadi keselamatan bisa didapatkan oleh siapa pun tanpa melihat latar belakang seseorang, termasuk latar belakang agama, apakah mereka Yahudi, Kristen atau bukan, asalkan memenuhi tiga kriteria itu (percaya pada Tuhan, percaya pada Hari Kemudian, dan Amal Shaleh).¹⁵⁴

¹⁵³ Nurcholish Madjid, *Islam Doktrin*, h. 186.

¹⁵⁴ Untuk mendukung pendapatnya ini, Nurcholish mengutip pendapat Muhammad Assad; "Firman di atas yang terdapat beberapa kali dalam al-Qur'an meletakkan suatu doktrin dasar Islam. Dengan keluasaan pandangan yang tidak ada ban

Implikasi lanjutan dan kesatuan pesan agama yang dalam manifestasi lahirnya masing-masing agama berbeda baik dalam bentuk *syir'ah* atau *minhaj*, adalah diberinya keleluasaan kepada masing-masing pemeluknya agar menjalankan agamanya dengan baik dan secara sungguh-sungguh, sebaliknya pelanggaran yang dilalukan oleh kaum berkitab terhadap aturan agama yang terdapat dalam kitab sucinya tersebut, akan mendapat kecaman Tuhan sebagai orang yang menolak kebenaran atau *kafir*, *zalim* dan *fasiq* (kecenderungan jahat). Cak Nur berpendapat:

"Sementara demikian itu ajaran tentang hubungan dan pergaulan antar umat beragama, suatu hubungan dan pergaulan berdasarkan pandangan bahwa setiap agama dengan idiom atau *syir'ah* dan *minhaj* masing-masing mencoba berjalan menuju kebenaran, maka para penganut agama diharapkan dengan sungguh-sungguh menjalankan agamanya itu dengan baik. Agaknya sikap yang penuh inklusivisme ini harus kita pahami betul, karena akan membawa dampak kebaikan kita semua".¹⁵⁵

"Bahwa setiap pemeluk agama diharapkan mengamalkan ajaran agamanya dengan sungguh-sungguh, dan sudut pandangan Islam dapat dipahani dan sederetan firman Tuhan tentang Kaum Yahudi, Nasrani, dan Muslim sendiri. Kemudian untuk umat-umat yang lain seperti telah diteladankan oleh para 'Ulama dan Umat Islam zaman Klasik, dapat dilakukan penalaran analogis. Untuk kaum Yahudi telah diturunkan Kitab Taurat yang memuat petunjuk dan jalan terang, dan yang digunakan sebagai sumber hukum bagi kaum Yahudi oleh mereka yang pasrah kepada Tuhan, dan oleh para pendeta dan sarjana keagamaan mereka. Mereka harus menjalankan ajaran bijak atau

dingannya dalam kepercayaan agama lain mana pun juga, ide tentang "keselamatan" di sini dibuat tergantung hanya kepada tiga unsur: percaya kepada Tuhan, percaya kepada Hari Kemudian, dan tindakan penuh kebaikan dalam hidup. Dikemukakannya doktrin itu dalam kaitannya dengan masalah ini, yakni, dalam rangka seruan kepada anak turunan Israel, dapat dibenarkan karena adanya keyakinan palsu Yahudi bahwa kenyataan mereka untuk dipandang sebagai "manusia pilihan Tuhan" (Nurcholish Madjid, *Islam Doktrin*, h. 187. Lihat juga Muhammad Asad, *The message of The Qur'an*, h 14.

¹⁵⁵ Lihat QS. Al-Maidah [5]: 48

hukum itu, kalau tidak mereka akan tergolong kaum yang menolak kebenaran, *kafir* dan *zalim*".¹⁵⁶

"Al-Qur'an juga mengatakan Injil yang diturunkan kepada Isa Al-Masih itu menguatkan kebenaran Taurat, dan memuat petunjuk dan cahaya serta nasihat bagi kaum yang bertaqwa. Para pengikut Injil diharuskan menjalankan ajaran dalam Kitab Suci itu, sesuai dengan yang diturunkan Tuhan. kalau tidak, mereka adalah *fasiq*".¹⁵⁷

Dan pandangan ini, terlepas dan perbedaan penafsiran terhadap ayat tersebut, apalagi bila dikaitkan dengan berbagai prinsip yang dijelaskan dalam banyak firman lain, menghasilkan pandangan dan sikap-sikap kaum muslim yang cukup unik di kalangan para pemeluk agama-agama, yaitu sikap-sikap yang didasari oleh kesadaran tentang adanya kemajemukan keagamaan (*religious pluralism*), menghasilkan pandangan dan sikap toleran, keterbukaan dan *fairness* dalam sejarah Islam.¹⁵⁸ Sikap-sikap itu membawa dampak positif dalam hubungan sosial kaum Muslim dengan pemeluk agama lain (*alil al-Kitâb*), di mana muncul sikap menghormati dan mengakui hak-hak komunitas agama lain, sehingga kaum Muslim dapat hidup berdampingan secara damai tanpa harus mengorbankan keyakinannya, bahkan lebih dan itu menurut Cak Nur, umat Islam Klasik sebagai pemegang kekuasaan menjalankan sikap "*ngemong*" terhadap golongan-golongan lain.

Berkenaan dengan sikap terbuka kaum Muslim terhadap golongan lain ini, Cak Nur mengutip keterangan Max I Dimont,

¹⁵⁶ Lihat QS. Al-Maidah [5]: 4

¹⁵⁷ Dan Kami (Tuhan) tampilkan mengiringi jejak mereka dengan Isa putera Maryam untuk mendukung kebenaran Taurat yang ada sebelumnya, dan kami anugrahi dia Injil yang di dalamnya adalah hidayah dan cahaya sebagai pendukung kebenaran Taurat yang ada sebelumnya serta sebagai nasihat bagi orang-orang yang bertaqwa. Hendaklah para pengikut Injil itu menjalankan ajaran bijak (hukum) menurut yang diturunkan Allah dalam injil itu. Barangsiapa tidak menjalankan hukum yang diturunkan Allah, maka mereka adalah orang-orang yang *fasiq* (QS Al-Maidah [5]: 47). Lihat Nurcholish Madjid, "*Kerukunan dan Kerjasama*", h. 24-26).

¹⁵⁸ Nurcholish Madjid. Islam Doktrin, h. 184

seorang sejarah Yahudi dalam masyarakat Islam Klasik:

"Tatkala kaum Yahudi menghadapi masyarakat terbuka dunia Islam, mereka adalah kelompok manusia yang telah berumur 2.500 tahun... Bagi kaum Yahudi tidak ada yang lebih terasa asing dari pada peradaban Islam yang fantastis, yang muncul dari debu padang pasir pada abad ke tujuh ini. Tapi juga tidak ada yang lebih mirip. Meskipun Islam mewakili peradaban baru, suatu agama baru, dan suatu lingkungan sosial baru yang dibangun di atas landasan ekonomi baru, namun Islam menyerupai "prinsip kebahagiaan intelektual" yang terwadahi dengan baik, yang pernah dihadiahkan kepada kaum Yahudi seribu tahun yang lalu ketika Iskandar Agung membuka pintu masyarakat Hellenistik kepada mereka. Sekarang masyarakat Islam membuka pintu-pintu masjid mereka, sekolah-sekolah mereka, dan kamar-kamar tidur mereka untuk pindah agama, pendidikan dan pembauran. Tantangan bagi kaum Yahudi ialah bagaimana berenang dalam peradaban yang semerbak ini tanpa tenggelam, atau dalam bahasa sosiologi modern, bagaimana menikmati kenyamanan somatik, intelektual, dan spiritual yang ditawarkan oleh mayoritas (Islam) yang dominan tanpa lenyap sebagai minoritas marginal".

"Kaum Yahudi melakukan hal yang wajar saja. Mereka tinggalkan para penulis kitab keagamaan yang kuno itu dan mengangkat ahli-ahli baru. Mereka bukannya menolak peradaban Islam, bahkan mereka menerimanya. Mereka bukannya menjauhkan diri, bahkan mereka mengintegrasikan diri. Mereka menolak menjadi fosil-fosil yang terparokialkan, dan mereka bergabung dengan masyarakat baru yang sedang bergerak itu anggota pendukung. Bahasa Arab menjadi bahasa ibu mereka; *khamar*, perempuan, dan lagu-lagu duniawi menjadi hiburan mereka di waktu luang; filsafat, matematika, astronomi, diplomasi, kedokteran, dan sastra, merupakan kesibukan mereka sepenuh waktu. Kaum Yahudi belum pernah mengalami hal sebaik itu".¹⁵⁹

¹⁵⁹ Nurcholish Madjid, *Islam Doktrin*, h. 191-192. Lihat juga Max I Diniont, *The Indestructible of Jews* (New York: New American Library, 1973), h. 189-190

Kerjasama itu mengakibatkan banyak terjadi hubungan darah karena (kaum muslim laki-laki dibenarkan kawin dengan wanita non-muslim *ahl al-Kitâb*), namun tanpa mencampuri agama masing-masing.¹⁶⁰ Hal ini bukan sesuatu yang asing dalam Islam, karena konsep *ahl al-Kitâb* yang disinari oleh semangat kesatuan keimanan dan kenabian ini memberikan legitimasi bagi kaum muslim untuk mengkonsumsi makanan hasil sembelihan dan pemberian kaum berkitab (*ahl al-Kitâb*) atau sebaliknya makanan kaum Muslim halal bagi kaum berkitab, dan juga menjadikan wanita dan kaum berkitab sebagai pendamping hidup laki-laki muslim. Hal ini ditegaskan al-Qur'an:

الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَهُمْ
وَالْخِصَمَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ وَالْخِصَمَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ إِذَا
ءَاتَيْتُمُوهُنَّ أَجُورَهُنَّ مُحْصِينَ غَيْرَ مُسْفِحِينَ وَلَا مُتَّخِذِي أَخْدَانٍ وَمَنْ يَكْفُرْ
بِالْإِيمَانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَسِرِينَ ﴿٥﴾

"Pada hari ini Dihalalkan bagimu yang baik-baik. makanan (sembelihan) orang-orang yang diberi Al kitab itu halal bagimu, dan makanan kamu halal (pula) bagi mereka. (dan Dihalalkan mangawini) wanita yang menjaga kehormatan di antara wanita-wanita yang beriman dan wanita-wanita yang menjaga kehormatan di antara orang-orang yang diberi Al kitab sebelum kamu, bila kamu telah membayar mas kawin mereka dengan maksud menikahnya, tidak dengan maksud berzina dan tidak (pula) menjadikannya gundik-gundik. Barangsiapa yang kafir sesudah beriman (tidak menerima hukum-hukum Islam) Maka hapuslah amalannya dan ia di hari kiamat Termasuk orang-orang merugi" (QS. al-Maidah [5]: 5)

¹⁶⁰ Nurcholish Madjid, *Islami Agama Peradahan*, h. 60. Lihat juga Max I Dimont, *The Indestructible Jews*, h. 203

D. KALIMATUN SAWÂ': KESATUAN DALAM KERAGAMAN

Dalam pemikiran teologi agama-agama Cak Nur, konsep *kalimatun sawâ'* merupakan titik puncak dan seluruh konstruksi pemikiran teologi agama-agama yang dikembangkannya. Bila pemikiran teologi agama-agama Cak Nur ini digambarkan dengan sebuah bangunan Piramid, maka, secara berjenjang dari bagian yang paling bawah sampai puncaknya, susunannya adalah konsep kontinuitas, universalitas dan unitas Nabi dan Wahyu, Islam pesan universal agama para Nabi, semua pemeluk agama adalah *ahl al-kitâb*, dan puncaknya *kalimatun sawâ'* sebagai kesatuan dalam keragaman.

Seperti yang telah dijelaskan, bahwa nabi dan rasul, dalam pandangan Cak Nur, adalah suatu kebutuhan manusia, oleh sebab itu maka 'Tuhan mengutus seorang Nabi kepada tiap-tiap umat yang bertugas memberi bimbingan. (lihat QS. al-Ra'd [13]: 7) Bahkan secara tegas al-Qur'an menjelaskan bahwa tidak ada suatu umat pun kecuali telah pernah datang kepadanya seorang Pemberi Peringatan (lihat QS. Fathir [35]: 24). Meski nabi yang diutus Tuhan itu tidak semuanya dikisahkan oleh Kitab Suci. Tapi yang jelas, bahwa dikisahkan atau tidaknya seorang nabi dan rasul dalam kitab Suci, tetap saja seorang Nabi dan Rasul itu utusan Tuhan yang dikirim kepada tiap-tiap umat dengan membawa risalah yang sama, yaitu pesan Tauhid (*al-islâm*), "*Dan Kami tidak mengutus seorang rasul pun sebelum kamu, melainkan Kami wahyukan kepadanya: 'Bahwasannya tidak ada Tuhan (yang hak) melainkan Aku, maka sembahlah olehmu sekalian akan Aku'*" (QS. al-Anbiya [21]: 25). Oleh karena itu, semua agama Nabi adalah Islam dan semua nabi dan rasul itu sebagai orang yang berislam (Muslim). Dalam semangat seperti inilah, dapat dipahami penegasan dalam kitab suci bahwa menganut agama selain *al-islâm* atau yang tidak disertai sikap penuh pasrah dan berserah diri kepada Allah adalah suatu sikap yang tidak sejati, karena itu tertolak. Sekali pun secara sosiologis dan formal kemasyara-

katan seseorang adalah “beragama Islam” atau “Muslim”, namun jika tidak disertai dengan adanya sikap ketulusan sikap kepasrahan itu (*al-islâm*), maka ia juga termasuk sikap keagamaan yang tidak sejati, dan tertolak.¹⁶¹

Karena *al-islâm* atau sikap pasrah dan tunduk kepada Tuhan merupakan ajaran tunggal semua nabi dan rasul, maka semua pengikut nabi dan rasul adalah umat yang tunggal. Dengan kata lain, konsep kesatuan dasar ajaran membawa kepada konsep kesatuan kenabian dan kerasulan yang kemudian dalam urutannya sendiri, membawa kepada konsep kesatuan umat yang beriman, “*sesungguhnya ini adalah umatmu semua (wahai para rasul) yaitu umat yang tunggal*” (QS. al-Anbiya [21]: 92).

Ketunggalan umat manusia ini, menurut Cak Nur mengutip Muhammad Asad, jangan dipahami sebagai suatu persekutuan tunggal dalam segala hal yang berkaitan dengan kehidupan praktis manusia. Seperti yang ada dalam mitos “zaman emas” ketika seluruh umat manusia itu bersatu dan sama dalam segala hal, namun maksud yang tersirat di situ, sebenarnya, adalah keseragaman nisbi dalam ranah intelektual yang berkembang belum sempurna sebagai satu fase dini (primitif) kesadaran manusia, masih dalam bentuk instinktif yang bersifat naluriah, bukan dalam ranah sosial yang didasarkan atas kesepakatan dan kesadaran intelektual, karena kesadaran ketunggalan ini akan mengalami disintegrasi ketika memasuki wilayah nyata kehidupan manusia karena harus herhadapan dengan perkembangan kesadaran dan pengalaman kehidupan manusia lebih lanjut, sehingga terjadi pluralitas manusiawi. Cak Nur menegaskan:

“Muhammad Asad memperingatkan bahwa maksud firman-firman itu bukanlah memberi gambaran tentang adanya mitos “zaman emas” ketika seluruh manusia itu bersatu dan sama dalam segala hal. Yang diisyaratkan di situ, sebenarnya, ialah keseragaman nisbi pandangan instinktif dan kecenderungan

¹⁶¹ Nurcholish Madjid, *Islam Doktrin*, h. 182.

naluri yang menjadi ciri kemanusiaan pada permulaan perkembangan dini (primitif) nya. Karena keseragaman nisbi itu sesungguhnya tumbuh karena perkembangan intelektual yang belum sempurna (maka disebut instinktif, bersifat naluriah), bukannya tumbuh berdasarkan persetujuan yang sadar di antara para anggota masyarakat, ia tentu akan mengalami disintegrasi berhadapan dengan perkembangan kehidupan manusia lebih lanjut, dan terjadilah pluralitas manusiawi. Tetapi justru demikian itulah “keputusan” (Kalimah) Tuhan yang ditetapkan-Nya sebelum itu (*sabaqat*, telah lewat), yakni, bahwa manusia memang ditakdirkan untuk berada dalam pendekatan intelektualnya terhadap permasalahan yang diungkapkannya dalam ajaran Tuhan tentang Kebenaran. Namun inti hakikat manusia sama, termasuk sama dalam kemampuannya yang dibawa dari lahir untuk menyadari adanya Tuhan serta ke-Maha-Esa-an dan ke-Maha-Kuasa-an Tuhan.¹⁶²

Ketunggalan umat beriman, terletak pada kesamaan pesan dasar atau prinsip dasar universal (*al-islâm*) yang ada dalam risalah kenabian, sedangkan manifestasi lahiriah (*syir'ah dan minhaj*) dan pesan dasar itu sendiri berbeda (plural). Manifestasi lahiriah (*syir'ah dan minhaj*) ini, sebagai bentuk formal dan legal agama nabi dan rasul berbeda-beda disesuaikan dengan tuntutan zaman dan perkembangan kebudayaan.¹⁶³ Perbedaan aspek lahiriah ini konsekuensi logis dan perkembangan kesadaran manusia dan juga sebagai manifestasi ketentuan Kalimah Tuhan atau sebagai sunnatullah yang pada dasarnya positif. Justru yang menyebabkan perbedaan ini meningkat menjadi bentuk perselisihan di kalangan kaum beriman dan berkitab (*ahl al-kitâb*) adalah kepentingan pribadi (*vested interest*) akibat nafsu untuk mengunggulkan dan memenangkan dalam persaingan. Bagi Cak Nur:

¹⁶² Nurcholish Madjid, *Islam Doktrin*, h. 442. Lihat Juga, Muhammad Asad, *The Message of The Qur'an*, catatan 197 dan h. 10, catatan 28 dan 29.

¹⁶³ Nurcolih Madjid, “Kebebasan Agama dan Pluralisme dalam Islam”, dalam Komaruddin Hidayat dan Ahmad Gaus AF (ed), *Passing Over melintasi Batas Agama*, Jakarta .Gramedia Pustaka Utama 1998), h 182. Lihat juga Nurcholish Madjid, *Pintu-pintu Menuju Tuhan* h. 2

"Landasan prinsip- prinsip itu ialah berbagai nuktah ajaran dalam Kitab Suci bahwa Kebenaran Universal dengan sendirinya, adalah tunggal, meskipun ada kemungkinan manifestasi lahiriahnya beranekaragam. Ini juga meughasilkan pandangan antropologis bahwa pada mulanya umat manusia adalah tunggal, karena berpegang kepada kebenaran yang tunggal. Tetapi mereka berselisih sesama mereka, justru setelah penjelasan tentang kebenaran itu datang dan mereka berusaha memahami setaraf dengan kemampuan dan sesuai dengan keterbatasan mereka. Maka terjadilah perbedaan penafsiran terhadap kebenaran yang tunggal itu, yang kemudin perbedaan itu kemudian menajam oleh masuknya *vested interest* akibat nafsu memenangkan suatu persaingan. Kesatuan asal umat manusia itu digambarkan dalam firman Tuhan.¹⁶⁴ Allah berfirman:

كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّنَ مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ وَأُتِرَ لَهُمْ
الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِي مَا اخْتَلَفُوا فِيهِ وَمَا اخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا الَّذِينَ
أُوتُوهُ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمْ الْيَقِينَةُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ فَهَدَى اللَّهُ الَّذِينَ ءَامَنُوا لِمَا
اٰخْتَلَفُوا فِيهِ مِنَ الْحَقِّ بِإِذْنِهِ ۚ وَاللَّهُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ﴿٢١٣﴾

"Manusia itu adalah umat yang satu. (setelah timbul perselisihan), Maka Allah mengutus Para Nabi, sebagai pemberi peringatan, dan Allah menurunkan bersama mereka kitab yang benar, untuk memberi keputusan di antara manusia tentang perkara yang mereka perselisihkan. tidaklah berselisih tentang kitab itu melainkan orang yang telah didatangkan kepada mereka Kitab, Yaitu setelah datang kepada mereka keterangan-keterangan yang nyata, karena dengki antara mereka sendiri. Maka Allah memberi petunjuk orang-orang yang beriman kepada kebenaran tentang hal yang mereka perselisihkann itu dengan kehendak-Nya. dan Allah selalu memberi petunjuk orang yang dikehendaki-Nya kepada jalan yang lurus". (QS. al-Baqarah (2): 213)¹⁶⁵

¹⁶⁴ QS. Al-Baqarah [2]: 213.

¹⁶⁵ Nurcholis Madjid, *Islam Doktrin*, h. 179-180

Di sinilah kaum Muslim dituntut tidak saja hanya mengetahui adanya kesatuan pesan dasar agama, kesatuan kenabian dan kerasulan serta kesatuan umat manusia, tapi juga mengetahui akan perbedaan-perbedaan yang ada sebagai realitas objektif dan kehidupan manusia. Dan pengetahuannya tentang kesatuan-kesatuan itu, menghasilkan sikap percaya kepada semua nabi dan rasul tanpa membedakan antara mereka baik yang disebutkan dalam kitab suci maupun yang tidak disebutkan (QS. al-Mu'min [40]: 78), dan dengan sendirinya ini akan mendorong kepada sikap yang memandang sama pengikut semua nabi dan rasul, sikap yang tidak membedakan semua pengikut nabi dan rasul, baik yang memiliki kitab suci, yang memiliki semisal kitab suci, ataupun yang sama sekali tidak memiliki kitab suci. Sebaliknya, dengan mengetahui perbedaan-perbedaan yang ada di antara masing-masing agama, akan muncul sikap toleransi dan terbuka. Sehingga dengan kesadaran akan pluralitas ini, kaum muslim memiliki kesadaran untuk lebih memperhatikan dan menekankan pada aspek kesamaan di antara pemeluk agama, sehingga tetap mampu bersatu dalam keragaman, atau dengan kata lain kaum muslim harus tetap mengusahakan tercapainya "kesatuan dalam keragaman" (*unity in diversity*).

Atas dasar pandangan itulah kenapa umat Islam dijadikan Tuhan sebagai umat penengah (*ummatan washatan*), yang memperlakukan semua pengikut nabi dan rasul secara adil. Umat yang atas dasar keyakinannya menghargai dan menghormati perbedaan pandangan dan keyakinan keagamaan, serta menjamin eksistensi perbedaan itu sendiri. Sehingga kaum muslim tidak saja hanya menghormati praktek-praktek keagamaan kaum berkitab (*ahl al-kitâb*), tapi lebih dari itu, kaum Muslim, secara sadar melindungi dan mendorong mereka menjalankan ajaran Kitab Suci dengan serius dan sungguh-sungguh. Perlakuan terhadap *ahl al-kitâb* yang seperti inilah yang menjadikan *ahl al-kitâb* pada masa Rasulullah disebut sebagai golongan *ahl al-Dzimmah*, "mereka yang harus dilindungi". Sebutan ini didasarkan pada

kenyataan bahwa *ahl al-kitâb* adalah kaum yang mendapat perlindungan dan Rasulullah SAW. dan kaum Muslim. Sedemikian kuatnya ajaran ini dipesankan oleh Rasulullah sehingga Nabi menegaskan dalam sebuah hadits disertai dengan ancaman, bahwa bukan termasuk ke dalam golongannya, mereka yang mengabaikan atau melakukan hal yang berlawanan dengan *ahl al-kitâb* itu, "*Barang siapa menyakiti seorang dzimmi maka ia tidak termasuk golongan* (Al -Hadist)¹⁶⁶

Pengakuan dan perlindungan kaum Muslim terhadap hak-hak pemeluk agama lain, merupakan akibat logis dan pandangan bahwa perbedaan dan persamaan yang ada merupakan kenyataan yang sudah menjadi kehendak Tuhan. Oleh karena itu perbedaan-perbedaan yang ada tidak harus menjadi hambatan dalam berinteraksi dan berkoeksistensi, sebaliknya perbedaan ini menjadi sarana untuk saling berlomba (*fastabiq al-khairât*) dalam perbedaan untuk melakukan yang terbaik:

"Di bagian terdahulu telah dikemukakan bahwa kemajemukan atau pluralitas umat manusia adalah kenyataan yang telah menjadi kehendak Tuhan. Jika dalam Kitab Suci disebutkan bahwa manusia diciptakan berbangsa-bangsa dan bersuku-suku agar mereka saling mengenal dan menghargai (QS. Al-Hujarat [49]:13), maka pluralitas itu meningkat menjadi pluralisme, yaitu suatu sistem nilai yang memandang secara positif-optimis terhadap kemajemukan itu sendiri, dengan menerimanya sebagai kenyataan dan berbuat sebaik mungkin berdasarkan kenyataan itu. Dalam Kitab Suci juga disebutkan bahwa perbedaan antara manusia dalam bahasa dan warna kulit harus diterima sebagai kenyataan positif, yang merupakan tanda-tanda kebesaran Tuhan (QS. Ar-Rum [30]:22). Juga ditegaskan tentang kemajemukan dalam pandangan dan cara hidup antara manusia yang tidak perlu digusarkan, dan hendaknya dipakai sebagai pangkal tolak berlomba-lomba menuju berbagai kehaikan, dan bahwa Tuhanlah yang akan menerangkan

¹⁶⁶ Nurcholish Madjid, *Islam Doktrin*, h. lxxxviii.

mengapa manusia berbeda-beda, nanti ketika kita kembali kepadanya".¹⁶⁷

Tuhan memang telah memperingatkan umat manusia tentang pluralitas sebagai ketetapan-Nya, dan menganjurkan. umat manusia agar melihat perbedaan sebagai sesuatu yang positif, tetapi tetap saja ada kemungkinan terjadinya perselisihan yang disebabkan oleh perbedaan itu sendiri-lihat (QS. Al-Baqarah [2]: 213). Bila perselisihan ini terjadi dan tidak dapat dihindari, umat Islam dengan berpegang pada ajaran kontinuitas wahyu serta Nabi dan Rasul Tuhan, harus tetap memperlakukan *ahl al-kitâb* dengan cara yang baik, dan agar, tetap menjaga hubungan dengan baik; "*Dan janganlah kamu berdebat dengan Ahli Kitab, melainkan dengan cara yang paling baik, kecuali dengan orang-orang yang :alim di antara mereka, dan katakanlah: Kami beriman kepada (kitab-kitab) yang diturunkan kepada kami dan yang diturunkan kepadamu; Tuhan kami dan Tuhan kamu adalah satu; dan kami hanya kepada-Nya berserah diri*" (QS. Al-`Ankabut [29]: 46).¹⁶⁸

Bila perbedaan ini semakin meningkat sampai tidak dapat dipertemukan dan dikompromikan, umat Islam harus tetap mengingatkan dan mengajak *ahl al-kitâb* untuk kembali kepada "*kalimat kesamaan*" (*kalimutun sawâ'* atau *common platform*), hanya menyembah Tuhan Yang Maha Esa, sebagai pesan universal agama nabi dan rasul, sehingga titik temu dalam perbedaan dapat disepakati. Bila ajakan kembali kepada titik temu pun masih tetap ditolak atau diabaikan, maka kaum Muslim harus tetap bertahan dengan identitasnya selaku orang-orang yang berserah diri kepada Allah (*muslimûn*). Menurut Cak Nur;

"Maka sejalan dengan pandangan dasar itu, Nabi diperintahkan untuk mengajak Ahli Kitab menuju kepada "*kalimat kesamaan*" (*kalimah al-sawâ'*) antara beliau dan mereka, yaitu, se-

¹⁶⁷ Nurcholish Madjid, *Islam Doktrin*, It lxxv. Lihat juga, Nurcholish Madjid, "*Konsep Muhammad SAW*", h. 531

¹⁶⁸ Nurcholish Madjid, "*Hubungan Antarumat Beragama*", h. 109

cara prinsipnya, menuju kepada ajaran Ketuhanan Yang Maha Esa atau Tawhid. Tetapi juga dipesankan bahwa, jika mereka menolak ajakan menuju kepada “kalimat persamaan” itu, Nabi dan para pengikutnya, yaitu kaum beriman, harus bertahan dengan identitas mereka selaku orang-orang yang berserah diri kepada Allah (*muslimûn*).¹⁶⁹

Sebagaimana perintah Allah kepada Nabi Muhammad SAW;

قُلْ يٰٓاَهْلَ الْكِتٰبِ تَعٰلَوْا اِلٰى كَلِمَةٍ سَوَآءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ اَلَّا نَعْبُدُ اِلَّا اللّٰهَ وَلَا
نُشْرِكَ بِهٖ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا اَرْبَابًا مِّنْ دُوْنِ اللّٰهِ فَاِنْ تَوَلَّوْا فَقُوْلُوْا
اَشْهَدُوْا بِاَنَّا مُسْلِمُوْنَ ﴿٦٤﴾

“Katakanlah: “Hai ahli Kitab, Marilah (berpegang) kepada suatu kalimat (ketetapan) yang tidak ada perselisihan antara Kami dan kamu, bahwa tidak kita sembah kecuali Allah dan tidak kita persekutukan Dia dengan sesuatupun dan tidak (pula) sebagian kita menjadikan sebagian yang lain sebagai Tuhan selain Allah”. Jika mereka berpaling Maka Katakanlah kepada mereka: “Saksikanlah, bahwa Kami adalah orang-orang yang berserah diri (kepada Allah)”. (QS. Ali Imran [3]: 64)

Sangat jelas bahwa konsep *kalimatun sawâ'* dalam pemikiran Cak Nur di satu pihak dalam tataran ideal sebagai prinsip yang secara optimis membuka dan memberi peluang untuk mewujudkan kesatuan di antara penganut agama dengan tetap mempertahankan perbedaan yang ada, dengan istilah populernya mewujudkan kesatuan dalam keragaman, harapan puncak seluruh kaum pluralis, namun disisi lain, dalam tataran praksis, berperan sebagai landasan untuk berpisah di tengah jalan bila terpaksa harus berpisah, sebagai bentuk perpisahan yang terhormat dengan tetap menyimpan harapan akan bersatu kembali, karena

¹⁶⁹ Nurcholish Macijid, *Islam Agama Peradaban*, h. 62-63

peluang untuk bersatu itu akan selalu ada, paralel dengan akan selalu adanya kesadaran kepada Tuhan Yang Maha Esa dalam diri manusia.

E. IMAN

Iman yang selama ini secara umum dimaknai dengan “percaya”, bagi Cak Nur, walaupun tidak salah, namun tidak mencakup secara keseluruhan makna iman itu sendiri. Karena iman bila dilihat dan akar katanya sama dengan kata “aman” dan “amanat”, tidak hanya mengandung pengertian “percaya” semata, tetapi mengandung pengertian “aman” dan “amanat”. Oleh karena itu iman tidak boleh tidak haruslah percaya yang membawa rasa “aman” dan membuat orang mempunyai “amanat”. Pengertian iman seperti ini jelas tidak sekedar “percaya”, dalam arti percaya akan adanya Tuhan. Karena bila pengertiannya seperti ini, maka syetan yang terkutuk pun percaya kepada Tuhan, bahkan Iblis sempat “berdialog” dan “berargumentasi” langsung dengan Tuhan.¹⁷⁰ Oleh karena itu iman tidak cukup hanya percaya pada Tuhan, tetapi harus mengandung semangat Tauhid, yakni kepercayaan kepada Tuhan yang mencakup di dalamnya pengertian yang benar tentang siapa Tuhan yang kita percayai itu dan bagaimana kita bersikap kepada-Nya serta kepada obyek-obyek selain Dia.¹⁷¹ Atau dengan kata lain iman itu tidak cukup hanya percaya kepada adanya Allah (seperti orang Mekkah dulu), tetapi harus pula “mempercayai” Allah itu dalam kualitas-Nya sebagai satu-satunya yang bersifat keilahian atau ketuhanan, dan sama sekali tidak memandang adanya kualitas serupa kepada sesuatu apapun yang lain.¹⁷² Sebab percaya pada Allah itu masih mengandung kemungkinan percaya kepada yang lain-lain sebagai peserta Allah dalam keilahian.¹⁷³

¹⁷⁰ Nurcholish Madjid. *Islam Doktrin*, h. 94

¹⁷¹ Nurcholish Madjid. *Islam Doktrin*, h. 75

¹⁷² Nurcholish Majdid, *Pintu-Pintu Menuju Tuhan*, h. 4-5

¹⁷³ Nurcholish Madjid, *Islam Doktrin*, h. 78

Pengertian iman maknanya yang lebih tepat adalah “mempercayai” atau “menaruh kepercayaan” kepada Tuhan. Karena perkataan “mempercayai Tuhan” atau “menaruh kepercayaan” kepada-Nya mengandung satu sikap dan pandangan hidup yang penuh kepasrahan menyandarkan diri (*tawakal*) kepada Tuhan dan kembali (*ruju`* atau *inabah*) kepada-Nya. Tegas Cak Nur:

“Mungkin “mempercayai” atau “menaruh kepercayaan” kepada Tuhan akan sedikit lebih memperjelas makna iman itu. Dalam perkataan “mempercayai Tuhan” atau “menaruh kepercayaan” kepada-Nya terkandung sikap dan pandangan hidup yang dengan penuh kepasrahan menyandarkan diri (*tawakkal*) kepada Tuhan dan kembali (*ruju`* atau *inabah*) kepada-Nya”.¹⁷⁴

Pengertian iman “percaya” atau pun “mempercayai Tuhan” dan atau “menaruh kepercayaan kepada Tuhan” ini secara teknis dan praksis, menurut Cak Nur terkandung dalam Rukun Iman yang enam (menurut akidah sunni). Oleh karena manusia yang beriman, tindakannya akan selalu didasarkan pada enam Rukun Iman tersebut.

Kita telah mengetahui pengertian iman secara umum, yaitu sikap percaya, dalam hal ini khususnya percaya pada masing-masing Rukun Iman yang enam (menurut akidah sunni). Karena percaya pada masing-masing Rukun Iman itu memang mendasari tindakan seorang maka sudah tentu pengertian iman yang umum dikenal itu adalah wajar dan benar.¹⁷⁵

Oleh karena itu, implikasi lanjutan dan iman, menurut Cak Nur, tidak cukup hanya dengan sikap batin yang percaya atau mempercayai sesuatu belaka, tetapi dalam dimensinya yang lebih mendalam, iman menuntut adanya suatu perwujudan lahiriah atau eksternalisasi dalam tindakan-tindakan,¹⁷⁶ atau dengan kata lain menjadikan Tuhan Yang Maha Esa satu-satunya (secara mo-

¹⁷⁴ Nurcholish Madjid, *Islam Doktrin*, h. 94

¹⁷⁵ Nurcholish Madjid, *“Islam, Iman dan Ihsan”*, h. 469.

¹⁷⁶ Nurcholish Madjid, *“Islam, Iman dan Ihsan”*, h. 469

noteistik) arah dan tujuan kegiatan hidup.¹⁷⁷ Dalam semangat pengertian inilah sabda Nabi bahwa iman mempunyai lebih dan tujuh puluh tingkat, yang paling tinggi ialah ucapan “Tiada Tuhan selain Allah” dan yang paling rendah menyingkirkan bahaya dari jalanan.¹⁷⁸ Oleh sebab itu makna iman sejajar dengan kebaikan atau perbuatan baik, dan karena itu pula iman digunakan di dalam kitab suci dan sunnah Nabi sering memiliki makna yang sama dengan perkataan kebajikan (*al-birr*), takwa, dan kepatuhan pada Tuhan (*al-dîn*). Bagi Cak Nur;

“Berdasarkan itu, maka sesungguhnya makna iman dapat berarti sejajar dengan kebaikan atau perbuatan baik. ini dikuatkan oleh adanya riwayat tentang orang yang bertanya kepada Nabi tentang iman, namun turun wahyu jawaban tentang kebajikan (*al-birr*), yaitu:

Bukanlah kebajikan itu bahwa kamu menghadapkan wajahmu ke arah Timur dan atau pun Barat. Tetapi kebajikan ialah jika orang beriman kepada Allah, Hari Kemudian, para Malaikat, Kitab Suci dan para Nabi. Dan jika orang mendermakan hartanya, betapa pun cintanya kepada harta itu, untuk kaum kerabat, anak-anak yatim, orang-orang miskin, orang terlantar di perjalanan, dan untuk orang yang terbelenggu perbudakan. Kemudian jika orang itu menegakkan sholat dan mengeluarkan zakat. Juga mereka yang menepati janji jika membuat perjanjian, serta tabah dalam kesusahan dan penderitaan dan masa-masa sulit. Mereka itulah orang-orang yang tulus, dan mereka itulah orang-orang yang bertakwa” (QS. Al-Baqarah [2]: 177).¹⁷⁹

Oleh karena itu perkataan iman yang digunakan dalam Kitab Suci dan sunnah Nabi sering memiliki makna yang sama dengan perkataan kebajikan (*al-birr*), taqwa, dan kepatuhan pada Tuhan (*al-dîn*).

¹⁷⁷ Nurcholish Madjid, *Islam Doktrin*, h. 97

¹⁷⁸ Nurcholish Madjid, *Islam, “Iman dan Ihsan”*, h. 469-470

¹⁷⁹ Nurcholish Madjid, *“Islam, Iman dan Ihsan”*, h. 471.

Iman, menurut Nurcholish, memiliki kaitan erat dengan Islam dan ihsan, karena Islam tidak sempurna atau malah tidak absah tanpa iman, dan iman tidak absah tanpa ihsan, tapi juga sebaliknya, ihsan mustahil tanpa iman, dan iman tidak mungkin tanpa sikap Islam. Bahkan menurut Cak Nur, bila dipahami lebih lanjut, ternyata ketiga istilah itu memiliki pengertian yang saling terkait, atau bahkan tumpang tindih sehingga satu dan ketiga istilah itu mengandung makna dengan istilah yang lainnya. Dalam iman terdapat Islam dan ihsan, dalam Islam terdapat iman dan ihsan dan dalam ihsan terdapat Islam dan iman.¹⁸⁰

F. KUFR

Sedikit sekali pembahasan dan atau uraian Cak Nur terhadap permasalahan *kufir* atau kafir, penjelasan Cak Nur tentang “*kufir*” atau “kafir” hanya ditemukan di sela-sela beberapa tulisannya dengan uraian secara sepintas lalu, sehingga sulit dapat mengetahui pandangannya tentang persoalan “*kufir*” atau “kafir” secara utuh dan komprehensif.

Terminologi “kafir” dalam al-Qur’an menurut Cak Nur adalah orang yang “menentang” atau “menolak”, dalam hal ini menentang atau menolak Nabi Muhammad SAW. dan ajaran beliau, yaitu ajaran agama Islam. Dan oleh sebab itu *ahl al-kitâb*, karena mereka tidak mengakui, atau bahkan menentang, kenabian dan kerasulan Nabi Muhammad dan ajaran yang beliau sampaikan, disebut “kafir”.¹⁸¹ Di tempat lain Cak Nur menjelaskan bahwa kaum kafir itu adalah kaum penolak kebenaran, meskipun percaya kepada Allah secara monoteistis, seperti sebagian golongan kitab suci atau *ahl al-kitâb*.¹⁸²

Terjadinya kekufuran atau penolakan kebenaran ini disebabkan oleh kecongkakan (*istikbar*) dan sikap tertutup karena merasa

¹⁸⁰ Nurcholish Madjid, “Islam, iman dan ihsan”, h. 463

¹⁸¹ Nurcholish Madjid, *Islam Agama Peradaban*, h. 6i. Lihat juga *Ilum Doktrin*, h. 186.

¹⁸² Nurcholish Madjid, *Islam Doktrin*, h. 79.

telah penuh dengan ilmu (*ghufl*).¹⁸³ Sehingga tidak mau mengakui kebenaran, walaupun hatinya mengakui kebenaran itu. Penolakan kepada kebenaran ini berlawanan dengan iman, “percaya” atau “mempercayai”, yang secara teknis percaya ini terkandung pada rukun iman, yang salah satunya adalah percaya pada semua nabi dan rasul.

Berdasarkan keterangan yang singkat ini, dapat diidentifikasi bahwa yang dimaksud dengan *kufir* adalah penolak kebenaran atau menolak kenabian dan kerasulan Muhammad serta risalah yang dibawanya, sedangkan yang dicirikan kaum kafir itu adalah *ahl al-kitâb*.

G. SYIRK

Sama seperti masalah *kufir*, masalah *syirk* pun dibahas Cak Nur secara sepintas lalu, tidak secara khusus dalam bahasan yang mendalam. Menurut Cak Nur, *syirk* adalah kepercayaan yang sekali pun berpusat pada Tuhan Yang Maha Esa atau Allah, namun masih membuka peluang bagi adanya kepercayaan kepada wujud-wujud lain yang dianggap bersifat ketuhanan atau ilahi, meski lebih rendah dari pada Allah sendiri,¹⁸⁴ dan atau menundukkan diri kepada sesuatu sesama makhluk.¹⁸⁵

Syirk ini terkait dengan masalah keimanan, oleh karena itu iman yang lurus yang hanya percaya pada Tuhan Yang Maha Esa disebut Tauhid, paham Ketuhanan Yang Maha Esa, atau disebut juga dengan Islam. Karena Islam menurut Cak Nur, sebagaimana pendapat Ibnu Taymiyah mengandung pengentian perkataan “*al-istislâm*” (sikap berserah diri) dan “*al-inqiyâd*” (tunduk patuh), serta mengandung pula makna perkataan “*Al-Ikhlâs*” (tulus) Maka tidak boleh tidak dalam Islam harus ada sikap ber-

¹⁸³ Nurcholish Madjid, *Islam Doktrin*, h. 82

¹⁸⁴ Nurcholish Madjid, *Islam Doktrin*, h. 78-79

¹⁸⁵ Nurcholish Madjid, “Cendekiawan dan Religiusitas Masyarakat”, Kolom di *Tabloid Tekad*, cet. 1 (Paramadina dan Tabloid Tekad: Jakarta, 1999) h. 93.

serah diri kepada Allah Yang Maha Esa, dan meninggalkan sikap berserah diri kepada yang lain. Inilah hakikat ucapan kita “*Lâ ilâha illa Allâh*”. Maka jika seseorang berserah diri kepada Allah dan (sekaligus juga) kepada selain Allah, dia adalah musyrik.¹⁸⁶

Oleh sebab itu orang yang percaya pada Tuhan, tetapi masih mengambil tuhan-tuhan lain tidak disebut dengan kaum beriman. Seperti orang-orang Arab sebelum Islam itu sudah percaya pada Allah. Mereka juga percaya bahwa Allah lah yang menciptakan alam raya (seluruh langit dan bumi), serta yang menurunkan hujan. Meski begitu, mereka tidak dapat dinamakan kaum beriman (*al-mu'minûn*) dan, karenanya juga tidak disebut kaum bertauhid (*ail-muwahhidûn*). Sebaliknya mereka disebut kaum yang mempersekutukan atau memperserikatkan Tuhan (*al-musyrikûn*), penganut paham sirik, yaitu paham bahwa Tuhan mempunyai *syarik* [serikat, atau sekutu], yaitu “oknum” yang menyertainya dalam hal-hal keilahian.¹⁸⁷

Persoalan *syirk* inilah yang menjadi garapan utama semua nabi dan rasul, sebab problem utama manusia kapan pun dan di mana pun adalah sama, terbelenggu oleh kepercayaan-kepercayaan palsu sehingga Tauhid lah yang menjadi pesan semua nabi dan rasul. Menurut Cak Nur;

“Karena persoalan manusia kapan pun dan di mana pun pada prinsipnya adalah sama, yaitu terbelenggu oleh kepercayaan-kepercayaan palsu, maka Tuhan mengutus Utusan kepada setiap umat tanpa kecuali, dengan tugas suci yang sama. Menyeru manusia untuk hanya berbakti kepada Tuhan Yang Maha Esa saja, dan menolak kekuatan-kekuatan jahat yang membelenggu manusia dan merampas kebebasannya – yang disebut *thughûr*, khususnya yang berbentuk sasaran-sasaran kebaktian palsu dalam sistem kepercayaan-kepercayaan palsu.”¹⁸⁸

¹⁸⁶ Nurcholish Madjid, *Islam Doktrin*, h. 181

¹⁸⁷ Nurcholish Madjid, *Islam Doktrin*, h. 75

¹⁸⁸ Nurcholish Madjid, “*Dialog Agama-agama*”, h. 14-15

- BAB V -

KAJIAN KRITIS ATAS PEMIKIRAN TEOLOGI AGAMA-AGAMA NURCHOLISH MADJID

A. VALIDITAS DAN POSISI PEMIKIRAN NURCHOLISH MADJID DALAM PERSPEKTIF AI-QUR'AN

Tidaklah mudah untuk menyimpulkan bagaimana posisi pemikiran seseorang dikorelasikan ke dalam perspektif al-Qur'an, karena al-Qur'an merupakan kumpulan teks yang sangat terbuka terhadap bermacam-macam tafsiran, atau dengan kata lain al-Qur'an merupakan teks yang *multi-intreperable*, yang dapat didekati dengan beragam disiplin dan pendekatan, baik bersifat tekstual seperti kaum skripturalis, maupun yang kontekstual seperti kaum liberalis. Meski demikian diupayakan semaksimal mungkin dalam menentukan validitas dan poisisi pemikiran Cak Nur ini, tetap dalam semangat dan cahaya Qur'an, dan juga tetap dalam koridor semangat ilmiah yang obyektif.

Tentang Nabi dan Wahyu, ada tiga poin penting yang menjadi dasar pemikiran Cak Nur. *Pertama*, fenomena kenabian adalah fenomena universal, artinya bahwa pengutusan nabi dan rasul itu peristiwa yang dialami oleh setiap umat manusia di setiap tempat dan zaman. *Kedua*, kesinambungan atau kontinuitas kenabian. Para nabi dan rasul -terutama nabi-nabi Semitik-Abrahamik- walaupun diutus secara terpisah, baik dalam waktu maupun tempat, tetapi mereka satu rangkaian gerbong nubuwah, di mana nabi yang datang kemudian melanjutkan nabi sebelumnya, dan rangkaian ini berakhir pada kenabian

Muhammad SAW. Wahyu yang diterima Nabi Muhammad adalah titik kulminasi dan wahyu-wahyu sebelumnya sehingga mencapai titik kesempurnaan.¹⁸⁹ Setelah al-Qur'an tidak ada wahyu Lagi, karena telah ditutup oleh al-Qur'an.¹⁹⁰ al-Qur'an juga sekaligus berfungsi sebagai pembenar (*mushaddiq*), dan penentu atau penguji (*muhaymin*), serta sebagai pengoreksi (*Furqân*) penyimpangan yang terjadi oleh pengikut wahyu atau Kitab-kitab Suci yang lalu.¹⁹¹ Ketiga, kesatuan (unitas) pesan Kenabian. Kesatuan pesan nabi ini, dalam arus pemikiran Cak

¹⁸⁹ Nurcholish Madjid, *Konsep Muhammad SAW.*, h. 531

¹⁹⁰ Menurut Nurcholish ada tiga hal yang mendukung al-Qur'an dan Nabi Muhammad sebagai penutup; Pertama, seruan al-Qur'an tertuju kepada seluruh umat manusia tanpa memperdulikan keturunan, ras, dan lingkungan budayanya; Kedua fakta bahwa al-Qur'an menyeru semata-mata kepada amal manusia, dan karenanya, tidak merumuskan yang bisa diterima oleh kepercayaan buta semata, dan terakhir, fakta-bahwa berbeda dan semua kitab suci yang diketahui dalam sejarah al-Qur'an tetap seluruhnya tidak berubah dalam kata-katanya sejak ia diturunkan dalam belas abad yang lalu dan akan selamanya demikian keadaannya, karena ia di antara sedemikian luas, sesuai dengan janji Tuhan. "*Dan Kami-(Tuhan)-lah yang pasti menjaganya*" (QS. al-Hijr [15]:9) Lihat pula Nurcholish Madjid, *Konsep Muhammad SAW.*, h. 532.

¹⁹¹ Nurcholish Madjid, *Konsep Muhammad SAW.*, h. 528-529.

Sebagai bahan perbandingan, Maulana Muhammad Ali memberikan gambaran tugas Islam, menurutnya tugas itu adalah:

1. Mewujudkan perdamaian di dunia, dengan menciptakan persaudaraan di antara sekalian agama di dunia.
2. Menghimpun segala kebenaran yang termuat dalam agama yang datang sebelumnya.
3. Mengoreksi kekeliruan dan kesalahan dalam agama, dan menyaring mana yang benar dan mana yang palsu
4. Mengajarkan kebenaran abadi, yang sebelumnya tak pernah diajarkan, karena keadaan dan kondisi umat manusia kala itu masih tahap permulaan dan tingkat perkembangan mereka.
5. Memenuhi segala kebutuhan aspek moral dan rohani umat manusia yang selalu mengalami perkembangan (Maulana Muhammad Ali, *The Religion of Islam*(selanjutnya disebut *The Religion of Islam*), cet. 6 (Ahmadiyya Anjuman Isha'at At Islam: Columbus, Ohio, 1990), h. 5-6.

Menurut Farid Esack yang paralel dengan pendapatnya Fazlur Rahman, fungsi kenabian Muhammad ada dua:

1. Berkairan dengan orang-orang yang menganggap diri mereka sebagai komunitas yang mengikuti kitab suci tertentu, adakala untuk menantang komitmen mereka terhadap tradisi mereka sendiri dan penyimpangan mereka dari tradisi tersebut.

Nur merupakan implikasi dan kontinuitas *nubuwwah*, artinya kontinuitas *nubuwwah* itu ada yang menjadi dasar dan keseluruhan *nubuwwah* di setiap tempat dan zaman. Sebab bila tidak ada sama hal yang mendasar yang sama di antara para nabi, maka tidak ada kontinuitas itu sendiri, karena tidak ada yang melegitimasi anggapan yang satu melanjutkan lainnya. Dan kesatuan kenabian ini terletak pada pesan universalitasnya, yaitu, Islam, tunduk dan patuh hanya kepada Tuhan Yang Maha Esa, menyembah hanya Tuhan Yang Maha Esa, atau pesan Tauhid.¹⁹²

Pemikiran-pemikiran Cak Nur ini, bila dikonfirmasi kepada al-Qur'an, menghasilkan deskripsi yang menunjukkan keparalelan di antara keduanya. Karena al-Qur'an sendiri secara eksplisit memaparkan hal yang sama. al-Qur'an dalam beberapa ayat menjelaskan bahwa Tuhan mengutus nabi pada tiap-tiap umat, dengan menggunakan beragam redaksi, di antaranya, "Kami telah mengutus nabi pada tiap-tiap umat";¹⁹³ "Bagi tiap-tiap kaum ada orang yang mencari petunjuk";¹⁹⁴ "Tidak ada satu umat pun yang melainkan telah ada padanya seorang pemberi peringatan";¹⁹⁵ "Sesungguhnya telah kami utus beberapa orang rasul sebelum kamu".¹⁹⁶

2. Berkaitan dengan seluruh umat manusia, adalah untuk menyampaikan petunjuk al-Qur'an agar diterima dan menjadi pegangan dan pertimbangan (Farid Esack, *Qur'an, Liberation & Pluralism: An Islamic Perspective of Interreligious Solidarity against Oppression* (selanjutnya disebut *Qur'an, Liberation & Pluralism*), (Oneworld Publications: Oxford, England, 1997) h. 172-173)

Sedangkan menurut M. Din Syamsuddin, memiliki dua fungsi,

1. Konfirmasi dan koreksi, yakni bahwa Islam membenarkan kebenaran-kebenaran yang masih ada, dan mengoreksi penyimpangan-penyimpangan yang terjadi, dalam agama-agama terdahulu,
2. Islam membawa keterangan dan penjelasan baru tentang kebenaran-kebenaran itu (M. Din Syamsuddin, "Mengapa Pembaruan Islam?", dalam *Jurnal 'Ulumul Qur'an* No 1, Vol. iv, tahun. 1993, h. 68

¹⁹² Pandangan yang sama tentang diutusnya nabi pada tiap-tiap umat, kesamaan pesan atau wasiat para Nabi, dan kontinuitas para nabi juga diberikan oleh Fazlur Rahman, lihat dalam Bukunya *Major Themes of the Qur'an* (Bibliotheca Islamica: Chicago, 1980), h 163

¹⁹³ QS. al-Nahl [16]: 36

¹⁹⁴ QS. al-Ra'd [13]: 7

¹⁹⁵ QS. al-Fathir [35]: 24

¹⁹⁶ QS. al-Mu'min [40]: 78

Begitu pula tentang kontinuitas, al-Qur'an secara eksplisit menjelaskannya;

وَلِلَّهِ مَا فِي السَّمٰوٰتِ وَمَا فِي الْاَرْضِ وَلَقَدْ وَصَّيْنَا الَّذِيْنَ اٰتٰوْا الْكِتٰبَ مِنْ قَبْلِكُمْ
وَاِيَّاكُمْ اَنْ اَتَّقُوا اللَّهَ وَاِنْ تَكْفُرُوْا فَاِنَّ لِلّٰهِ مَا فِي السَّمٰوٰتِ وَمَا فِي الْاَرْضِ وَكَانَ اللَّهُ
غَنِيًّا حَمِيْدًا ﴿١٣١﴾

"Dan kepunyaan Allah-lah apa yang di langit dan di bumi, dan sungguh Kami telah memerintahkan kepada orang-orang yang diberi Kitab sebelum kamu dan (juga) kepada kamu; bertakwalah kepada Allah. Tetapi jika kamu kafir maka (ketahuilah), sesungguhnya apa yang di langit dan apa yang di bumi hanyalah kepunyaan Allah dan Allah Maha Kaya lagi Maha Terpuji" (QS. an-Nisa [4]: 131).

Dia telah mensyari'atkan bagi kamu tentang agama apa yang telah diwasiatkan-Nya kepada Nuh dan apa yang telah Kami wahyukan kepadamu dan apa yang telah Kami wasiatkan kepada Ibrahim, Musa dan Isa yaitu:

شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّيْنِ مَا وَصَّيْ بِهِ نُوْحًا وَالَّذِيْ اَوْحَيْنَا اِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ اِبْرٰهِيْمَ
وَمُوْسٰى وَعِيسٰى اَنْ اَقِيْمُوا الدِّيْنَ وَلَا تَتَفَرَّقُوْا فِيْهِ كَبُرَ عَلٰى الْمُشْرِكِيْنَ مَا تَدْعُوْهُمْ
اِلَيْهِ ۗ اَللّٰهُ يَجْتَبِيْ اِلَيْهِ مَنْ يَّشَآءُ وَيَهْدِيْ اِلَيْهِ مَنْ يُّنِيْبُ ﴿١٣٢﴾

"Dia telah mensyari'atkan bagi kamu tentang agama apa yang telah diwasiatkan-Nya kepada Nuh dan apa yang telah Kami wahyukan kepadamu dan apa yang telah Kami wasiatkan kepada Ibrahim, Musa dan Isa Yaitu: Tegakkanlah agama dan janganlah kamu berpecah belah tentangnya. Amat berat bagi orang-orang musyrik agama yang kamu seru mereka kepadanya. Allah menarik kepada agama

itu orang yang dikehendaki-Nya dan memberi petunjuk kepada (agama)-Nya orang yang kembali (kepada-Nya)". (QS. Asy-Syura [42]: 13).

Tentang kesatuan pesan dasar agama, al-Qur'an menginformasikan bahwa Islam, kepasrahan dan ketundukan kepada Tuhan yang Maha Esa,¹⁹⁷ adalah pesan yang disampaikan oleh semua nabi kepada kaumnya. Nabi Nuh, Ibrahim, Ya'qub, Musa, 'Isa mewasiatkan islam.¹⁹⁸

Penjelasan Cak Nur tentang siapa saja nabi-nabi yang diutus di luar nabi yang dikisahkan atau disebutkan dalam al-Qur'an (25 nabi dan rasul yang menjadi paham umum umat Islam), dapat dipastikan bukan didasarkan pada keterangan eksplisit Al-Qur'an dan Hadits. Tidak ditemukan nama-nama yang sempat disebutkan Cak Nur sebagai nabi, seperti Zoroaster, Budha Gautama, Lao-Tze, Kong Fu Tzu, keterangannya dalam al-Qur'an atau pun Hadits Nabi, baik secara eksplisit maupun implisit. Cak Nur hanya mendasarkan pendapatnya ini kepada keterangan beberapa ulama Islam, terutama ulama kontemporer, yang mengkatagorikan mereka sebagai seorang nabi atas dasar analogi, dan atas dasar keterangan umum al-Qur'an tentang diutusnya nabi pada tiap-tiap umat yang tidak dikisahkan semuanya oleh al-Qur'an.

¹⁹⁷ Arti Islam sebagai kepasrahan dan ketundukan kepada Tuhan Yang Maha Esa, juga diuraikan oleh al-Zamakhsyari lihat *Tafsir al-Kasyaf* (Intisharat-e Aftab: Teheran, t.t), jilid 1, h. 442; Ameer Ali lihat *The Spirit of Islam*, cet. III (Low Price Publication: Delhi, 1995), h. 138; Maulana Muhammad Ali, *The Religion of Islam*, cet. 6 (Ahmadiyya Anjuman Isha'at Islam: Columbus, Ohio), h. 4, dan Thosihiko Izutsu, *Ethico-Religious Concepts in the Qur'an*, (McGill University Press: Montreal, 1966), h 189.

¹⁹⁸ Lihat QS. al-Baqarah [2]: 131-133, Yunus [10]: 90, Ali 'Imran [3]: 52, dan al-Maidah [5]: 111).

Pandangan yang sama tentang diutusnya nabi pada tiap-tiap umat, kesamaan pesan atau wasiat para nabi, dan kontinuitas para nabi juga diberikan oleh Fazlur Rahman, lihat dalam Bukunya *Major Themes of the Qur'an* (Bibliotheca Islamica: Chicago, 1980), h. 163.

Oleh karena itu tidak dapat dipastikan apakah nama-nama yang sempat disebut oleh Cak Nur tersebut di atas apakah betul-betul seorang nabi atau tidak. Artinya bahwa nama-nama itu, yang disebut-sebut sebagai nabi, kenabian dan bukan kenabiannya kemungkinannya sama. Tidak dikisahnya mereka dalam al-Qur'an memang tidak menunjukkan bahwa mereka bukan seorang nabi, tapi adanya kemungkinan itu juga tidak menunjukkan mereka secara otomatis seorang nabi. Mereka boleh-boleh saja dianggap seorang nabi, tapi tidak berarti mereka secara objektif benar seorang nabi, sekalipun banyak ulama yang memasukkan mereka sebagai nabi, tetapi hal itu tidak membuktikan bahwa mereka benar-benar seorang nabi, karena tetap saja kesepakatan mereka tentang kenabian tidak akan sama dengan kepastian kenabian yang berdasarkan keterangan al-Qur'an, karena seberapa banyaknya pun pendapat manusia tidak akan sampai pada derajat kemutlakan seperti keterangan al-Qur'an.

Cara yang lebih bijaksana menentukan seseorang itu nabi atau bukan, di luar nabi yang namanya disebut atau dikisahkan al-Qur'an, ditentukan bukan dengan pengakuan sepihak masing-masing tokoh yang memandang dirinya seorang nabi, pengakuan sepihak pengikutnya, atau pun pengakuan orang di luar komunitas tersebut, karena ukuran-ukurannya sangat subyektif, tetapi ditentukan atas dasar substansi pesan yang diajarkan. Karena sulit bagi kita untuk menentukan benar atau tidak seseorang telah menerima berita dan Tuhan berdasarkan pengakuan sepihak, apalagi ada jarak yang cukup jauh di antara orang tersebut dengan kita. Tetapi bila ukurannya informasi berita (wahyu) yang diterima oleh masing-masing mereka, dalam hal ini tentu ajaran dasarnya, yaitu Tauhid, yang terdapat dalam kitab suci. Maka siapapun, mengakui atau tidak mengakui dirinya sebagai seorang nabi atau rasul, atau diakui lingkungannya atau tidak, tetap saja ia seorang nabi atau rasul, kalau ajaran dasarnya Tauhid, pasrah dan patuh hanya kepada satu Tuhan, Tuhan Yang Maha Esa (*al-islâm*), tetapi bila pesan dasar ajarannya tidak

mengusung ajaran Tauhid, walaupun dia mengakui sendiri sebagai nabi atau rasul, atau sekalipun dia diakui oleh lingkungan sebagai nabi atau rasul, tetap saja bukan seorang nabi atau rasul. Artinya kita tidak menilai siapanya tapi pada apa (pesan yang dibawa)-nya, bila membawa pesan Tauhid siapa pun orangnya, ia adalah seorang nabi atau rasul. Inilah cara yang paling adil dan objektif serta tidak arbiter, untuk menentukan seseorang yang tidak disebut namanya oleh al-Qur'an sebagai nabi atau bukan. Dan yang jelas indikasi yang kuat seorang nabi atau rasul dalam keterangan al-Qur'an adalah orang yang mewasiatkan kepada kaumnya tentang ketauhidan, ajaran tentang pasrah dan tunduk hanya kepada satu Tuhan, Tuhan Yang Maha Esa, baik dalam konsep atau pun dalam penyembahan, bukan hanya yang mengajarkan ajaran kebenaran dan moral saja atau mengajarkan kebenaran dan moral biasa.¹⁹⁹ Al-Qur'an menegaskan:

وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ ۖ فَمِنْهُمْ مَّنْ هَدَىٰ اللَّهُ وَمِنْهُمْ مَّنْ حَقَّتْ عَلَيْهِ الضَّلَالَةُ ۚ فَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكَذِّبِينَ ﴿٣٦﴾

"Dan sesungguhnya Kami telah mengutus Rasul pada tiap-tiap umat (untuk menyerukan): "Sembahlah Allah (saja), dan jauhilah Thaghutitu", Maka di antara umat itu ada orang-orang yang diberi petunjuk oleh Allah dan ada pula di antaranya orang-orang yang telah pasti kesesatan baginya. Maka berjalanlah kamu di muka bumi dan perhatikanlah bagaimana kesudahan orang-orang yang mendustakan (rasul-rasul)". (QS. al-Nahl (16): 36).

¹⁹⁹ Ini sesuai dengan pandangan Nurcholish sendiri, tentang tugas seorang nabi, Karena itu Nabi-nabi tidak hanya mengajarkan bahwa Tuhan itu Ada dan Maha Esa, dan kita diperintahkan untuk memuja hanya Dia Yang Maha Esa itu saja (Nurcholish Madjid, *Pintu -pintu Menuju Tuhan*, h. 37)

Tentang kedudukan wahyu atau nabi terakhir, al-Qur'an dan Muhammad SAW., terhadap wahyu sebelumnya, terutama tentang fungsi al-Qur'an sebagai korektor penyimpangan yang terjadi pada wahyu sebelumnya akibat sikap dan praktek menyimpang pengikutnya,²⁰⁰ Cak Nur dengan mengutip pendapat Ibn Taymiah berpendapat bahwa perubahan (*tahrif*) pada kitab suci lama itu adalah perubahan *khabariyyât*, artinya perubahan yang terjadi hanya di dalam hal-hal yang bersifat berita, terutama hal-hal yang berkaitan dengan Nabi Muhammad. Dan *tahrif* itu sendiri bukan dalam bentuk pemalsuan, tetapi berupa penafsiran yang menyimpang,²⁰¹ dengan demikian kitab suci lama itu dikoreksi al-Qur'an bukan substansinya. Tetapi bila melihat keterangan-keterangan yang ada di dalam al-Qur'an, seperti kesimpulan Muhammad Ghalib M berdasarkan kajian yang dilakukan terhadap al-Qur'an, penyimpangan-penyimpangan itu terjadi dalam tiga bentuk; *Pertama*, merubah kitab suci mereka, sehingga menurut al-Qur'an kitab suci mereka tidak orisinil Lagi;²⁰² *Kedua*, ini yang paling mendasar merubah ajaran Tauhid,²⁰³ yang justru menjadi misi utama setiap nabi dan rasul yang diutus Tuhan; *Ketiga*, pelanggaran terhadap hukum-hukum Tuhan,²⁰⁴ yang ter-

²⁰⁰ Perlu diingat bahwa wahyu-wahyu sebelum al-Qur'an tidak terjamin keotentikannya, baik secara teologis dan atau pun secara historis, sehingga sangat besar peluang terjadi perubahan dan penyimpangan baik yang sengaja atau pun tidak, dan al-Qur'an telah menginformasikan telah terjadi penyimpangan wahyu yang dilakukan pemeluknya. Lihat QS. al-Baqarah [2]:75, 79. Berbeda dengan al-Qur'an yang secara teologis dijamin keotentikannya hingga akhir jaman. Lihat misalnya QS. al-Hijr [15]: 9. Penjelasan lengkap tentang bukti keotentikan al-Qur'an baik secara teologis maupun historis, lihat M. Quraish Shihab, *Membumikan Al-Qur'an Fungsi dan Peran Wahyu dalam Kehidupan Masyarakat*, Cet. 10 (Mizan: Bandung, 1995), h. 21-25.

²⁰¹ Nurcholish Madjid, "Sekapur Sirih", h. xx-xxi.

²⁰² QS. al-Maidah [5]: 13-14

²⁰³ QS. al-Taubah [9]: 30. Sebagai informasi, menurut Ameer Ali kemusyrikan orang Yahudi itu bukan hanya menuhankan Uzair, tetapi juga menyembah dewa-dewa palsu dan berhala (*terafim*) Lihat Ameer Ali, *The Spirit of Islam*, h. 151).

²⁰⁴ QS. Al-Baqarah [2]: 65

akhir ini khusus di kalangan orang-orang Yahudi- yang berkaitan dengan ibadah pada hari sabtu.²⁰⁵

Bila memperhatikan perkembangan agama di dunia khususnya di Jazirah Arab, yang sudah tidak menunjukkan orisinalitas ketauhidan lagi, fungsi dan tugas kenabian Muhammad SAW. beserta wahyu yang diterimanya lebih terkait dengan penyimpangan bentuk yang kedua, penyimpangan terhadap ajaran Tauhid, dibanding dengan bentuk penyimpangan yang dua lainnya. Oleh karena itu sulit diterima bila kedatangan Nabi Muhammad hanya untuk meluruskan penyimpangan atau perubahan *khabariyyât an sich* tentang kenabian Muhammad yang dilakukan oleh komunitas *ahl al-kitâb*. Pendapat seperti ini hanya membuat kesan seolah bahwa wahyu terakhir ini hanya berkepentingan kepada status kenabian Muhammad semata sedangkan persoalan lain yang lebih mendasar dan penting, seperti mewasiatkan Tauhid, hanya persoalan sekunder.

Wahyu yang semulia al-Qur'an jelas tidak seperti itu, karena penyimpangan Tauhid lah yang menjadi kepentingan utama kenabian Muhammad seperti juga kepentingan dan tugas semua nabi dan rasul, walaupun jangkauan nabi selain Nabi Muhammad parsial dan terbatas²⁰⁶ (yang pada saat turun al-Qur'an), dunia secara keseluruhan sedang mengalami kesuraman kemanusiaan dan terutama kesuraman keyakinan. Tentang hal ini Abdulaziz Sachedina berkomentar bahwa Nabi Muhammad berfungsi memulihkan monoteisme sejati Ibrahim yang, Menurut al-Qur'an, telah terdistorsi oleh penerus awal Ibrahim, kaum Yahudi dan Kristen. Konsekuensinya, Islam, yang disampaikan Muhammad

²⁰⁵ Muhammad Ghalib M, *Ahl al-kitab Makna dan Cakupannya* (selanjutnya disebut *Ahl al-Kitab*), cet. I (Paramadina: Jakarta, 1998), h. 88-98

²⁰⁶ Nurcholish sendiri menganggap bahwa tugas suci Nabi dan Rasul adalah menyeru manusia untuk hanya berbakti kepada Tuhan Yang Maha Esa saja, dan menolak kekuatan-kekuatan jahat yang membelenggu manusia dan merampas kebebasannya-yang disebut *thaghut*, khususnya yang berbentuk sasaran-sasaran kebaktian palsu dalam sistem-sistem kepercayaan palsu (Nurcholish Madjid, "Dialog Agama-agama dalam Perspektif", 11. 14-15.)

kepada manusia, sebagaimana yang disampaikan pula oleh Musa dan isa, lebih memiliki keunggulan dibanding dengan kedua umat itu. Berdasarkan keunggulan itu, Al-Qur'an mengajak komunitas *ahl al-kitâb* untuk mempertimbangkan komitmen religius bersama untuk "hanya mengabdikan kepada Tuhan". Al-Qur'an menegaskan:

قُلْ يٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَآبِ تَعَالَوْا۟ إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَآءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا ٱللَّهَ وَلَا
نُشْرِكَ بِهِۦ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ ۚ فَإِن تَوَلَّوْا۟ فَقُولُوا۟
أَشْهَدُوا۟ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ ﴿١١٠﴾

"Katakanlah: "Hai ahli Kitab, Marilah (berpegang) kepada suatu kalimat (ketetapan) yang tidak ada perselisihan antara Kami dan kanu, bahwa tidak kita sembah kecuali Allah dan tidak kita persekutukan Dia dengan sesuatupun dan tidak (pula) sebagian kita menjadikan sebagian yang lain sebagai Tuhan selain Allah". jika mereka berpaling Maka Katakanlah kepada mereka: "Saksikanlah, bahwa Kami adalah orang-orang yang berserah diri (kepada Allah)". (QS Ali 'Imran [3]: 64)²⁰⁷

Fungsi inilah yang menjadikan dan meletakkan al-Qur'an sebagai ajaran universal, artinya bila nabi-nabi terdahulu hanya bertugas mengingatkan mengembalikan ketauhidan umat manusia seluruhnya, yang pada satu turunnya al-Qur'an keyakinan manusia terjatuh ke dalam paham politheistik²⁰⁸ dari yang samar sampai yang paling Jelas Dalam kondisi dan posisi inilah kemudian wajar bila Tuhan menganjurkan kepada Muhammad dan kaum Muslimin agar mengajak pengikut nabi dan rasul lain kepada *common platform* (kalimah *al-sawâ'*) hanya menyembah Tuhan

²⁰⁷ Abdulaziz Sachedina, *This Translation of The Islamic Roots*, h. 122-123

²⁰⁸ Ameer Ali, *The Spirit of Islam* h. 143

Yang Maha Esa serta tidak mempersekutukan-Nya dengan tuhan-tuhan lain.²⁰⁹ Bila mereka mengamini ajakan Rasulullah ini, sesungguhnya secara otomatis mereka telah mengakui risalahnya dan dengan begitu kenabian Muhammad saw pun dengan sendirinya diakui tanpa harus menjadikan pengakuan kenabian-nya sebagai prioritas utama risalahnya, karena pesan dasar risalah Nabi Muhammad sebagaimana juga semua nabi dan rasul adalah *al-islâm* atau Tauhid, dan oleh sebab itu pula mereka-umat (pengikut nabi) lain yang mengamini ajakan Rasulullah kepada *kalimah al-sawâ* dipandang telah menganut agama islam atau seorang *muslimîn*.

Adapun dua bentuk penyimpangan yang lain, walaupun ada hubungannya, hanyalah bersifat sekunder. Artinya Nabi Muhammad hanya mengingatkan umat (pengikut nabi) lain agar melakukan hukum-hukum Allah (*syir'ah* dan *minhâj*) yang telah ditetapkan Tuhan untuk mereka mereka secara benar dan sungguh-sungguh²¹⁰ dengan tanpa mempermasalahkan keabsahan hukum-hukum Tuhan (*syir'ah* dan *minhâj*) yang dibawa Nabi umat tersebut, karena masing-masing umat telah diberikan *syir'ah* dan *minhâj* yang berlaku untuk masing-masing kaum selaras dengan semangat zamannya.²¹¹

Sementara itu, pemikiran Cak Nur tentang Islam sebagai ajaran universal agama dan nama sebuah agama²¹² sangat jelas

²⁰⁹ QS. ali 'Imran [3]: 64

²¹⁰ Q.S al-Maidah [5]: 44-47

²¹¹ Q.S al-Maidah [5]: 48

²¹² Dengan mengutip pendapat Smith, Farid Esack menjelaskan bagaimana terjadinya arus sejarah, yang melibatkan perubahan maupun kontinuitas yang membawa kita dan apa arti Islam ke arti yang telah diberikan kepadanya. Tafsiran ini berkembang dalam dua sumbu, *Pertama*, menyangkut hubungan antara aspek penyerahan diri eksternal dan internal, yaitu antara Islam sebagai keyakinan dan Islam sebagai konformitas eksternal: ada kesepakatan umum bahwa dan ayat seperti QS. ali-Imran [3]: 83; al-Hujurat [49]: 14 dan yang lainnya, Islam dapat diterapkan pada tindakan yang murni eksternal, namun hanya jika tindakan itu dilakukan dengan penerimaan dan pengakuan batin secara penuh, barulah ia bisa disebut Islam dalam makna sepenuhnya kata tersebut.

jejaknya dalam al-Qur'an. Tentang Islam sebagai ajaran universal bisa dilihat pada ayat-ayat berikut:

أَفَغَيْرَ دِينِ اللَّهِ يَبْتَغُونَ وَلَهُ أَسْلَمَ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا
وَإِلَيْهِ يُرْجَعُونَ ﴿٨٣﴾

"Maka Apakah mereka mencari agama yang lain dari agama Allah, Padahal kepada-Nya-lah menyerahkan diri segala apa yang di langit dan di bumi, baik dengan suka maupun terpaksa dan hanya kepada Allahlah mereka dikembalikan" (QS. Ali 'Imran [3]: 83)

إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ ۚ وَمَا اخْتَلَفَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا
جَاءَهُمُ الْعِلْمُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ ۚ وَمَنْ يَكْفُرْ بِنَائِ اللَّهِ فَإِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ ﴿١٩﴾

"Sesungguhnya agama (yang diridhai) di sisi Allah hanyalah Islam. tiada berselisih orang-orang yang telah diberi Al Kitab kecuali sesudah datang pengetahuan kepada mereka, karena kedengkian (yang ada) di antara mereka. Barangsiapa yang kafir terhadap ayat-ayat Allah Maka Sesungguhnya Allah sangat cepat hisab-Nya". (Q.S Ali-imran [3]: 19)

*Kedua, menyangkut masalah aspek individual dan kelompok Islam, "arti yang asli" dan Islam terdapat dalam "gabungan pemahaman individu dan kelompok". Smith juga mencatat bahwa "meski bersifat inklusif pada tingkat hubungan individu dan kelompok, terdapat perubahan signifikan dalam cara penggunaan kata "Islam" ini, yang secara khusus terkait dengan waktu. Dalam tafsir tradisional, Islam adalah ketundukan individual sekaligus nama satu kelompok, namun dengan penekanan utama pada yang pertama, dan dengan penggunaan ganda secara umum melalui implikasi. Ketika penafsir tidak membuat perbedaan antara ketundukan pribadi dengan umat Muhammad, maka rujukannya selalu pada kelompok Muslim di masa nabi Muhammad, bukan pada kelompok tertentu yang ada dan terorganisasi penuh di setiap masa penulisan tafsir (Farid Esack, *Qur'an, Liberation & Pluralism*, h. 131-132).*

Sedangkan Islam sebagai nama sebuah agama yang menunjukkan kepada komunitas tertentu dengan seperangkat undang-undang dan aturan-aturan serta institusinya, bisa dilihat dari konteks berbagai perintah yang terkait dengan kehidupan sosio-religius, seperti masalah perkawinan, perceraian, warisan, dan sebagainya, maupun dan pernyataan. al-Qur'an menyatakan; "*Pada hari ini telah Ku-sempurnakan untukmu agamamu dan telah Ku-ridhai Islam menjadi agamamu*". (QS. Al-Maidah [5]:3)²¹³

Adapun pendapat Cak Nur tentang perbedaan antara agama Islamnya Nabi Muhammad dengan nabi sebelumnya, yang bagi Cak Nur hanya terletak pada nama atau istilah saja, karena terkait dengan perbedaan bahasa di antara para nabi, oleh karena itu boleh menyebut mereka (nabi) dan pengikutnya (*ahl al-kitâb*) sebagai muslim dan agamanya agama islam, tidak seluruhnya benar.

Menyangkut sebutan Nabi Muhammad sebagai Muslim dan agamanya Islam sudah senafas dengan keterangan al-Qur'an,²¹⁴ tetapi menyangkut sebutan kepada pengikut nabi lain sebagai beragama Islam dan seorang Muslim, tidak secara otomatis begitu, sebab ketika hal itu dikonfrontir dengan sikap beberapa ayat al-Qur'an tentang agama dan pengikut *ahl al-kitâb*, di sini tidak semuanya sama. Karena di antara *ahl al-kitâb* itu ada yang lurus dalam hal keyakinan, dan mereka ini oleh sebagian ulama dianggap telah Islam, dan ada juga yang menyimpang-, terutama umat pengikut Nabi Musa AS. dan Nabi Isa AS. yang menyebut

²¹³ Farid Esack, *Qur'an, Liberation & Pluralism*, h. 132

²¹⁴ Terkait dengan agama semua para nabi dan rasul, al-Qur'an sangat tegas menyebutkan bahwa semua nabi menyebut agamanya sebagai agama islam, dan mereka semua menyebut dirinya seorang muslim, lihat QS. an-Nisa [41]: 131, asy-Syuura [42]: 13, Yunus [10]: 71-72, al-Baqarah [2]: 131-133, Ali-Imran [3]: 52 dan 111. Di sini kita harus pahami bahwa semua nabi mengaku sebagai beragama islam dan seorang muslim, dengan bahasa mereka masing-masing. Artinya mereka sendiri tidak menyebut diri mereka Islam atau Muslim, tetapi menggunakan bahasa mereka yang semakna dengan istilah Islam, sedangkan istilah Islam dan Muslim dalam ayat itu, karena mereka dikisahkan dalam bahasa Arab atau al-Qur'an.

diri mereka sebagai Yahudi dan Nasrani,²¹⁵ yang masing-masing dari mereka mengklaim Nabi Ibrahim beragama sama seperti mereka dan serta tentang ajakan Nabi Muhammad kepada kedua umat itu untuk masuk Islam akan menghasilkan kesimpulan yang berbeda dengan pernyataan Cak Nur tersebut. Ayat-ayat itu di antaranya adalah (QS. Ali 'Imran [3]:67) bahwa; *"Ibrahim bukan seorang Yahudi dan bukan pula seorang Nasrani, akan tetapi dia adalah seorang yang lurus lagi berserah diri (kepada Allah) dan sekali-kali dia bukan termasuk golongan orang-orang yang musyrik"*. Ayat lain al-Qur'an menegaskan bahwa; *"Dan Katakanlah kepada orang-orang yang diberi Al Kitab dan kepada orang-orang yang ummi, "Apakah Kamu mau masuk Islam"* (QS. Ali 'Imran [3]: 20)²¹⁶

Keterangan dua ayat di atas menjelaskan Yahudi dan Nasrani (agama yang dianut oleh orang yang mengaku pengikut Nabi Musa dan Isa) dianggap bukan sebagai agama Ibrahim, ini berhubungan dengan kenyataan bahwa kedua agama itu tidak saja berbeda pada level nama atau istilah tetapi lebih dari itu berbeda pada level pesan dasarnya yang berlaku umum saat turun al-Qur'an.²¹⁷ Karena bila persoalannya hanya terletak pada nama atau peristilahan, semestinya tidak perlu ada penolakan dalam ayat tersebut terhadap agama Yahudi dan Nasrani sebagai agama

²¹⁵ Berbeda dengan agama lainnya yang namanya didasarkan nama tempat seperti, misalnya "agama Hindu" karena muncul di India, Hindia, atau Hindustan, yakni lembah atau seberang sungai Indus, nama kebangsaan, kesukuan, atau dinasti, seperti, misalnya "agama Yahudi" karena tumbuh dikalangan bangsa, suku, atau dinasti Yehuda atau Yuda atau nama tokoh pendirinya, seperti, misalnya Agama Budha" karena tokoh yang mendirikan adalah Budha Gautama, dan "agama Masehi" atau "Kristen" karena tokoh yang mendirikan adalah Nabi Isa atau Yesus yang bergelar al-Masih atau Kristus (Nurcholish Madjid, *Islam Doktrin*, h. 440)

²¹⁶ Bunyi lengkap ayat itu:

"Kemudin jika mereka men debat kamu (tentang kebenaran Islam), maka katakanlah "Aku menyerahkan diriku kepada Allah dan (demikian pula) orang-orang yang mengikutiku". Dan katakanlah kepada orang-orang yang diberi Al-Kitab dan kepada orang-orang yang ummi: "Apakah kamu (mau) masuk Islam". Jika mereka masuk Islam, sesungguhnya mereka telah mendapat petunjuk, dan jika mereka berpaling, maka kewajiban kamu hanyalah menyampaikan (ayat-ayat Allah). Dan Allah Maha Melihat akan hamba-hambanya" (QS. ali-'Imran [3] :20).

²¹⁷ Lihat QS. al-Taubah [9]:30; al-Ma'idah [5]: 17, 72, 73.

Ibrahim, yang dalam ayat di atas Nabi Ibrahim dijelaskan beragama “islam” (pasrah dan patuh hanya kepada Tuhan Yang Maha Esa) nama atau istilah Arab. Kalau memang benar Yahudi dan Nasrani itu merupakan istilah non-Arab untuk kata “islam” (pasrah dan patuh hanya kepada Tuhan Yang Maha Esa), atau bahkan sekalipun Yahudi dan Nasrani itu bukan kata padanan “Islam” atau berbeda pada level nama atau istilah, tidak seharusnya ditolak sebagai agama Ibrahim, bila pesan dasar Yahudi dan Nasrani itu pasrah dan patuh hanya kepada Tuhan Yang Maha Esa, tetapi faktanya kedua agama itu ditolak sebagai agama Ibrahim, ini menunjukkan bahwa masalahnya bukan hanya terkait dengan persoalan nama atau peristilahan, tapi lebih kepada perbedaan ajaran atau pesan dasar antara agama Ibrahim dengan Yahudi dan Nasrani agama umat yang mengakui sebagai pengikut Nabi Musa dan Nabi Isa, setidaknya untuk umat pada saat turunnya al-Qur’an, apalagi ayat ini diakhiri dengan frase “*sekali-kali bukanlah dia tergolong orang-orang musyrik*”, yang menegaskan sedikit banyaknya perbedaan sikap dan keyakinan Nabi Ibrahim dengan dua kelompok penganut agama tersebut.²¹⁸ Perbedaan pesan dasar ini semakin nyata bila dikaitkan dengan kandungan QS. Ali ‘Imran [3]: 20 yang mengajak komunitas *ahl al-kitâb* untuk masuk Islam. Ajakan ayat ini semakin menegaskan perbedaan Yahudi dan Nasrani atau agama *ahl al-kitâb* dengan agama Islam – baik sebagai agama semua nabi dan rasul yang pernah dibangkitkan Tuhan, ataupun (khususnya) agama yang dibawa Nabi Muhammad – bukan hanya pada nama atau peristilahan tapi lebih dari itu perbedaannya terletak pada pesan dasarnya “*al-islâm*”, pasrah dan patuh hanya kepada Tuhan Yang Maha Esa. Sebab tidak ada artinya al-Qur’an memerintahkan Nabi Muhammad dan atau kaum Muslim mengajak masuk Islam pada orang yang sudah islam, baik sebagai “Islam nama” atau apalagi sebagai “islam ajaran universal”.

²¹⁸ Lihat juga QS. al-An’am [6]: 161-162

Penolakan itu juga bukan dalam konteks agama historis atau agama yang terlembaga (*organized religion*), karena secara otomatis bila dilihat dari agama yang terlembaga atau agama komunal, maka tiap-tiap nabi sudah memiliki agama komunal atau agama yang terlembaga, dan semuanya itu sama sekali berbeda, sejajar dengan perbedaan *syir'ah* dan *minhâj*-nya, maka sudah jelas nabi yang satu tidak akan dapat dimasukkan kepada agama historis atau agama yang terlembaga nabi lainnya, apalagi jarak di antara nabi-nabi itu sangat jauh, sehingga di antara mereka tidak pernah ketemu. Nabi Ibrahim tidak pernah berjumpa dengan Nabi Musa dan Isa, lebih-lebih dengan Nabi Muhammad. Atas dasar ini tidak mungkin penolakan al-Qur'an dalam ayat di atas dalam konteks agama komunal atau agama yang terlembaga, karena Nabi Ibrahim tidak akan termasuk ke dalam agama komunal apapun, terlebih dalam agama komunal Nabi Muhammad (Islam).

Tentang ke-*ahl al-kitâb*-an Yahudi dan Nasrani, pendapat Cak Nur sudah jelas posisinya dalam al-Qur'an, karena memang kedua kelompok itu secara eksplisit atau implisit disebut sebagai *ahl al-kitâb*, yaitu kaum yang memiliki Kitab Suci; Taurat untuk Yahudi dan Injil untuk Nasrani.²¹⁹ Sedangkan untuk lainnya; se-

²¹⁹ Pengungkapan term *ahl al-kitâb* dalam al-Qur'an terutama ayat-ayat Madaniyah lebih bervariasi dibanding dengan, ayat Makiyyah, meskipun tujuannya tetap diarahkan kepada Yahudi dan Nasrani atau salah satu dan keduanya. Pengungkapan term *ahl al-kitâb* ini dapat dikelompokkan kepada:

1. Term *ahl al-kitâb* yang menunjuk kepada Yahudi dan Nasrani, seperti pada QS. al-Imran [3]: 64, al-Maidah [5]: 15
2. Term *ahl al-kitâb* yang khusus merujuk kepada kaum Yahudi seperti pada QS. al-Baqarah [2]: 105 dan 109
3. Term *ahl al-kitâb* yang khusus merujuk pada kaum Nasrani seperti pada QS. al-Nisa [4]: 171, al-Maidah [5]: 77. (Muhammad Ghalib M, *Ahl al-Kitab*, h. 22-25.)

Senada dengan pendapat di atas Quraish Shihab mengatakan bahwa pemahaman pengertian *ahl al-kitâb* cenderung pada semua penganut agama Yahudi dan Nasrani, kapan, di manapun dan keturunan siapapun mereka (M. Quraish Shihab, "Ahl Al-Kitab" (selanjutnya disebut "*Ahl Al-Kitab*"), dalam Muhammad Wahyuni Nafis (ed.), *Rekonstruksi dan Renungan Religius Islam*, cet. I (Paramadina: Jakarta, 1996), 2)

perti Majusi dan Shabian²²⁰ adalah hasil ijtihad yang berkembang kemudian, karena pada periode awal kedua kelompok tersebut tidak dikategorikan sebagai *ahl al-kitâb*, meskipun pada masa Rasulullah dan sahabat kedua kelompok itu sudah dikenal. Perintah Nabi Muhammad dalam sebuah hadits untuk memperlakukan kaum Majusi seperti *ahl al-kitâb*²²¹ menegaskan bahwa mereka bukan *ahl al-kitâb* atau tidak sama dengan *ahl al-kitâb*.²²²

Dimasukkannya pemeluk agama selain Yahudi dan Nasrani ke dalam *ahl al-kitâb* dimulai pada masa Tabi'in, dimana Abu al-Aliyah mengatakan kaum Shabi'in terkatagorikan *ahl al-kitâb* karena mengenal Kitab Suci Zabur²²³. Oleh Abu Hanifah dan ulama Hanafiyah serta sebagian Hanabilah, cakupan *ahl al-kitâb* ini diperluas kepada semua kaum yang mempercayai salab seorang Nabi, atau Kitab yang pernah diturunkan Allah, maka kaum itu termasuk *ahl al-kitâb*, tidak terbatas pada kaum penganut agama Yahudi dan Nasrani. Dengan demikian, bila ada suatu kelompok yang hanya percaya kepada Zabur (kitab suci yang diturunkan kepada Nabi Dawud) atau *shulu'if* Ibrahim dan Syits saja, maka ia pun termasuk dalam jangkauan pengertian *ahl al-kitâb*.²²⁴ Di tangan ulama kontemporer, termasuk Cak Nur, dengan mengutip pendapat Muhammad Asad dan Yusuf Ali, memasukan semua pengikut "guru kebenaran" dan "guru moral", baik yang kitab sucinya telah dirubah atau hilang sama sekali, ke dalam cakupan pengertian komunitas *ahl al-kitâb*.

Bila yang dimaksud cakupan *ahl al-kitâb* seperti pendapat terakhir, maka dapat dipastikan tidak ada manusia atau umat yang bukan *ahl al-kitâb*, karena seperti pendapat Cak Nur sendiri

²²⁰ Istilah Shabi'in disebut dua kali dalam al-Qur'an, pada surat al-baqarah [2]: 62 dan al-Maidah [5]: 69, dan Majusi disebut satu kali dalam surat al-Hajj [22]: 17. lihat Muhammad Amin Summa, *Pluralisme Agama menurut Al-Qur'an Telaah Aqidah dan Syari'ah*, cet. I (Pustaka Firdaus: Jakarta, 2001), h. 63

²²¹ Lihat Imam Malik, *al-Muwaththa*, (t.t.p: Dar al-Sya'b, t.t), h. 87

²²² Muhammad Ghalib M, *Ahl al-Kitab*, h. 2,9

²²³ Ibn Jarir al-Thabari, *Tafsir al-Thabari*, (Musthafa al-Babi al-Halabi, 1954), juz VI, h.102

²²⁴ Muhammad Ghalib M, *Ahl al-Kitab*, h. 2,9-30.

bahwa kepada semua umat manusia pernah diutuskan seorang nabi²²⁵ dengan pesan yang sama, yaitu ajaran Tauhid,²²⁶ dan oleh karena itu pula umat manusia dipandang sebagai umat yang satu (*ummatan wâlhidatan*).²²⁷ Kalau pun terjadi perselisihan yang membawa pada perpecahan disebabkan persaingan untuk saling mengungguli setelah datang keterangan wahyu²²⁸ sehingga terjadi penyimpangan dan wahyu yang benar, maka tetap saja perselisihan atau penolakan satu kaum atas nabi yang membawa berita atau keterangan baru tidaklah menyebabkan mereka tidak dianggap *ahl al-kitâb*, mereka tetap dipandang sebagai *ahl al-kitâb*, walaupun penolakan itu terhadap ajakan pasrah dan tunduk kepada Tuhan Yang Maha Esa dan tidak mengambil dan mengangkat tuhan-tuhan palsu sebagai sesembahan.²²⁹ Mereka tetap sebagai *ahl al-kitâb* bukan kaum musyrik²³⁰. Lalu jika hal ini terjadi, apakah hal ini berarti juga kaum musyrik Mekkah termasuk *ahl al-kitâb*? Kalau jawabannya sebagai *ahl al-kitâb*, berarti jawaban ini bertentangan dengan keterangan-keterangan al-Qur'an. Bila jawabannya tetap sebagai kaum musyrik, dengan alasan-alasan, mereka belum pernah didatangi seorang nabi pun sebelum kedatangan Nabi Muhammad, mereka menolak kenabian dan ajaran yang dibawa Muhammad, mereka mengambil tuhan-tuhan lain untuk disejajarkan dengan Tuhan Yang Maha Esa, berarti Tuhan telah berlaku tidak adil kepada penduduk Mekkah. Kepada umat-umat yang lain ia mengutus seorang Nabi dan Rasul, bahkan kepada umat tertentu - seperti pada bani Israil - mengutus

²²⁵ QS. al-Faathir [35]: 24

²²⁶ QS. al-Anbiya [21]: 25

²²⁷ Nurcholish Madjid, *Islam Doktrin*, h. 181

²²⁸ QS. al-Baqarah [2]: 213.

²²⁹ Nurcholish mengartikan syirik sebagai sikap "mempercayai" sesuatu selain Tuhan sendiri sebagai bersifat ketuhanan (ilahi), kemudian memperlakukan sesuatu selain Tuhan itu sama dengan perlakuan kepada Tuhan yang sebenarnya, seperti menyembah, misalnya. Oleh karena itu tidak cukup "percaya" kepada adanya (Allah) (seperti orang Mekkah dahulu), tetapi harus pula "mempercayai" Allah dalam kualitas-Nya sebagai satu-satunya yang bersifat keilahian atau ketuhanan, dan sama sekali tidak memandang adanya kualitas serupa kepada sesuatu apa pun yang lain (Nurcholish Madjid, *Pintu-pintu Menuju Tuhan*, h. 4-5)

²³⁰ Nurcholish Madjid, *Islam Agama Peradaban*, h. 67-68

lebih dari satu orang, tetapi tidak kepada penduduk Mekkah, apalagi di dalam ketidaktahuannya itu harus menyandang kemusyrikan, padahal umat lain yang sebelumnya sudah menerima seorang nabi dan rasul, walaupun mengambil tuhan-tuhan lain selain Tuhan Yang Maha Esa²³¹ tidak dilihat sebagai kemusyrikan, tentu kaum yang tidak tahu karena belum menerima wahyu dan nabi, lebih-lebih tidak dapat dipersalahkan dengan sebutan "musyrik".

Kalau alasannya karena penduduk Mekkah menolak kenabian dan ajaran Nabi Muhammad bukankah kaum Yahudi dan Nasrani melakukan hal yang sama, tetapi mengapa mereka tetap dianggap sebagai *ahl al-kitâb*. Bila berpijak pada keadilan sudah seharusnya penduduk Mekkah tidak dimasukkan sebagai kaum Musyrik, tetapi faktanya tidak demikian, penduduk Mekkah dianggap kaum musyrik.

Bila harus konsisten dengan cakupan *ahl al-kitâb* yang tidak terbatas dalam makna teknisnya, maka tidak ada yang tidak

²³¹ Al-Qur'an menerangkan bahwa orang Yahudi dan Nasrani mengangkat tuhan lain selain Tuhan Yang Maha Esa:

"Orang-orang Yahudi berkata: 'Uzair itu putera Allah' dan orang-orang Nasrani berkata: 'Al-masih itu Putra Allah'. Demikian itulah ucapan mereka, mereka pada mulut mereka, mereka meniru perkataan orang-orang kafir yang terdahulu. Bila nanti Allah mereka; Bagaimana mereka sampai berpaling?" (QS. at-Taubah [9]: 30)

"Sesungguhnya telah kafirlah orang-orang yang menyatakan: "Sesungguhnya Allah itu ialah al-Masih putera Maryam", Katakan (Muhammad): "Siapakah gerakan yang dapat menghalang-halangi kehendak Allah jika Dia hendak membinasakan al-Masih-putera Maryam itu beserta ibunya dan semua orang yang berada di bumi seluruhnya. Kepunyaan Allah-lah yang ada di langit dan di bumi, serta yang ada di antara keduanya. Dia Allah menciptakan apa yang dikehendakinya, dan Allah Maha Kuasa atas segala sesuatu" (QS. al-Maidah [5]: 17)

"Sesungguhnya telah kafirlah orang-orang yang berkata: "sesungguhnya Allah adalah al-Masih putera Maryam", padahal Al-Masih (sendiri) berkata: "Hai Bani Israil, sembahlah Allah Tuhanku dan Tuhanmu". Sesungguhnya orang yang mempersekutukan (sesuatu dengan) Allah, maka pasti Allah mengharamkan kepadanya surga, dan tempatnya ialah neraka, tidaklah ada bagi orang-orang zalim itu seorang penolong pun" (QS. al-Maidah [5]:72)

"Sesungguhnya kafirlah orang-orang yang mengatakan: "Balwasannya Allah salah satu dari yang tiga", padahal tidak ada Tuhan (yang berluak disembah) selain Tuhan Yang Maha Esa. Jika mereka tidak berhenti dan apa yang mereka katakan itu, maka pasti orang-orang yang kafir di antara mereka akan ditimpa siksaan yang pedih" (QS al-Maidah [5]: 73).

termasuk kaum *ahl al-kitâb*, termasuk yang dikenal dengan kaum musyrik Mekkah, mereka semestinya dikategorikan sebagai *ahl al-kitâb*. Karena dengan pengertian nabi sebagai “guru kebenaran” dan “guru moral” seperti yang digagas Cak Nur, maka di sana pun ada, misalnya Zaid bin Amr, yang pernah menganjurkan kepada penduduk Mekkah untuk menganut agama *hanîf* Ibrahim.²³² Kalau pun penduduk Mekkah itu menolak seruan seorang Nabi maka itu dipandang sebuah penyimpangan atau bid’ah, seperti yang dilakukan *ahl al-kitâb* (Yahudi dan Nasrani) terhadap Nabi Muhammad. Dengan asumsi yang telah disepakati bahwa sesungguhnya agama umat manusia itu satu,²³³ kalau pun selanjutnya terjadi perbedaan itu sebagai bentuk penyimpangan atau bid’ah. Terjadinya perbedaan agama ini akan semakin jelas sebagai bid’ah atau penyimpangan bila dikembalikan kepada agama manusia pertama, yang sekaligus sebagai Nabi pertama dari 25 nabi yang dikenal, yaitu Nabi Adam AS. Dan bila ini yang menjadi pegangan maka tentunya semua keyakinan manusia yang menyimpang itu sebagai bentuk bid’ah dan agama Nabi Adam, termasuk keyakinan penduduk Mekkah.

Justru yang perlu dilakukan adalah bagaimana memetakan antara sikap keagamaan para nabi – yang identik dengan agama itu sendiri, sehingga sulit memisahkan antara pandangan dan keyakinan nabi terhadap agama dengan agama itu sendiri – dengan sikap keagamaan pengikut nabi. Karena sikap keagamaan semua nabi sudah tidak diperdebatkan lagi, yaitu *al-islâm*, sebab al-Qur’an sendiri telah menjelaskan keislaman dan kemu-

²³² Karen Amstrong, *A Histoty of God From Abraham to the Present: the 4.000.- Year Quest for God* (selanjutnya disebut *A History of God*), (A Mandarin Papperback: London/Auckland! Melboum, Singapore/Toonto, 1994), h. 160

²³³ Nurcholish sendiri berpendapat bahwa pokok pangkal kebenaran universal yang tunggal itu ialah paham Ketuhanan Yang Maha Esa atau tauhid (secara harfiah berarti “memahaesakan”, yakni, memahaesakan Tuhan). Bahwa manusia sejak dan semula keberadaannya menganut tauhid juga dilambangkan dalam diri dan keyakinan Adam, yang dalam agama-agama Semitik (Yahudi, Kristen dan Islam, kecuali sedikit dari mereka) dianggap sebagai tidak saja manusia pertama, tetapi juga nabi dan rasul pertama (Nurcholish Madjid, *Islam Doktrin*, h. 180)

sliman mereka, tetapi tidak demikian dengan pengikut mereka, pengikut nabi tidak secara otomatis sama seperti nabi yang diikutinya. Orang yang mengaku seorang Muslim, sebagai pengikut Nabi Muhammad SAW. yang berpaham Tauhid, belum tentu berkeyakinan tauhid. Artinya bahwa keimanan pengikut nabi itu tidak hanya dilihat sebatas pengakuan keimanannya kepada Tuhan dan utusan-Nya-terutama keimanan kepada Tuhan, atau karena secara sosiologis orang itu termasuk ke dalam identitas komunitas agama nabi, tetapi yang harus dilihat bagaimana bentuk pengakuan keimanan (tauhid)-nya itu pada Tuhan. Bila seseorang mengaku beragama nabi tertentu tapi bila konsep ketuhanannya dan cara pengabdianya kepada Tuhan itu tidak segaris dengan konsep dan cara pengabdian nabi itu sendiri, maka ia tidak dapat lagi dianggap seorang muslim atau berpaham tauhid, mereka termasuk yang mempersekutukan Tuhan dengan oknum lain. Cara pandang seperti ini sesungguhnya sejalan dengan yang dianjurkan oleh Cak Nur, untuk memahami masalah hubungan tauhid dan sikap percaya atau beriman, walaupun anjuran ini berstandar ganda, karena hanya diperlakukan kepada kaum musyrik Mekkah. Cak Nur berpendapat;²³⁴

“Kita barangkali harus membicarakan masalah hubungan antara *Tawhid* dan sikap percaya atau beriman kepada Allah. Kebutuhan itu dirasakan karena dalam pandangan keagamaan umumnya kaum Muslim Indonesia terdapat kesan yang kuat bahwa *Ber-Tawhid* hanyalah berarti beriman atau percaya kepada Allah Namun jika mengkaji lebih mendalam dan teliti Kitab Suci al-Qur’an, ternyata hasil itu tidaklah sepenuhnya demikian. Misalnya, orang-orang musyrik di Mekkah yang memusuhi Rasul dahulu itu adalah kaum yang benar-benar percaya kepada Allah. Sebagaimana firman Allah:

²³⁴ Nurcholish Madjid, *Islam Doktrin*, h. 74-75

وَلَيْنَ سَأَلْتَهُمْ مَّنْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ ۚ اللَّهُ ۚ قُلْ أَفَرَأَيْتُمْ مَا تَدْعُونَ
 مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ أَرَادَنِيَ اللَّهُ بِضُرٍّ هَلْ هُنَّ كَاشِفَتُ ضُرِّيهِ أَوْ أَرَادَنِي بِرَحْمَةٍ هَلْ
 هِيَ ۖ مُمَسِّكَتُ رَحْمَتِهِ ۚ قُلْ حَسْبِيَ اللَّهُ عَلَيْهِ يَتَوَكَّلُ الْمُتَوَكِّلُونَ ﴿٢٢٠﴾

"Dan sungguh jika kamu bertanya kepada mereka: "Siapakah yang menciptakan langit dan bumi?", niscaya mereka menjawab: "Allah". Katakanlah: "Maka Terangkanlah kepadaku tentang apa yang kamu seru selain Allah, jika Allah hendak mendatangkan kemudharatan kepadaKu, Apakah berhala-berhalamu itu dapat menghilangkan kemudharatan itu, atau jika Allah hendak memberi rahmat kepadaKu, Apakah mereka dapat menahan rahmat-Nya? Katakanlah: "Cukuplah Allah bagiku". kepada- Nyalah bertawakkal orang-orang yang berserah diri. (QS al-Zumar [39]: 38)

وَلَيْنَ سَأَلْتَهُمْ مَّنْ نَزَّلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ مِنْ بَعْدِ مَوْتِهَا لَيَقُولُنَّ اللَّهُ ۚ قُلْ
 الْحَمْدُ لِلَّهِ ۚ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ ﴿٢٢١﴾

"Dan sesungguhnya jika kamu menanyakan kepada mereka: "Siapakah yang menurunkan air dari langit lalu menghidupkan dengan air itu bumi sesudah matinya?" tentu mereka akan menjawab: "Allah", Katakanlah: "Segala puji bagi Allah", tetapi kebanyakan mereka tidak memahami(nya)" (QS. Al-Ankabut [29]: 63)

Ayat-ayat di atas membawa kita kepada kesimpulan bahwa Tawhid tidaklah cukup dan tidak hanya berarti percaya kepada Allah saja, tetapi mencakup pula pengertian yang benar tentang siapa Allah yang kita percayai itu dan bagaimana kita bersikap kepada-Nya serta kepada obyek-obyek yang selain Allah. Maka orang-orang Arab sebelum Islam itu sudah percaya kepada Allah, Mereka juga percaya bahwa Allah-lah yang menciptakan alam raya (seluruh langit dan bumi), serta yang menurunkan hujan. Meski begitu, mereka tidak dapat dinamakan kaum beriman (*al-mu'minûn*) dan, karenanya, juga tidak disebut kaum ber-

tauhid (*al-muwahhidîn*). Sebaliknya mereka disebut kaum yang mempersekutukan atau memperserikatkan Tuhan (*al-musyrikûn*) penganut paham syirik, yaitu paham bahwa Tuhan mempunyai *syarik* [serikat, atau sekutu], yaitu, “oknum” yang menyertainya dalam hal-hal keilahian). Padahal mereka pun sadar dan paham betul bahwa sekutu atau “pemeran serta” (*participant*) dalam keilahian Tuhan itu juga ciptaan Tuhan belaka, bukan Tuhan itu sendiri, melainkan sesama makhluk seperti manusia.

Sebaliknya, bila ada seseorang secara sosiologis masuk ke dalam identitas komunitas musyrik, bila ia memiliki keyakinan tauhid, maka ia masuk sebagai seorang muslim atau mu'min, baik sebelum pengangkatan Muhammad sebagai Rasul maupun sesudahnya. Dan faktanya orang-orang seperti itu ada, menurut Karen Armstrong dengan mengutip Ibn Ishâq, tidak lama sebelum Muhammad menerima panggilan kenabiannya, sudah ada beberapa orang yang menganut ajaran *hanîf* Ibrahim, di antaranya Ubaidillah ibn Jahsy, keponakan Muhammad; Waraqah bin Naufal, yang akhirnya beragama Kristen; Zaid ibn Amr, paman 'Umar bin Khattâb. Zaid ibn Amr²³⁵ malah sempat berkata dan menyeru kepada orang Quraisy yang sedang melakukan ritus di Ka'bah, dengan kata-kata: “Wahai Quraisy, demi yang jiwa Zaid berada di tangan-Nya, tak ada seorang pun dan kalian yang mengikuti agama Ibrahim kecuali aku”. Kemudian dengan sedih dia menambahkan, “Ya Tuhan, andaikan aku tahu bagaimana Engkau ingin disembah, niscaya aku akan menyembah-Mu dengan cara itu; namun aku tidak tahu.”²³⁶

²³⁵ Bila menggunakan pengertian nabi menurut rumusan Nurcliolish Madjid, nabi adalah “guru kebenaran,” dan “guru moral,” Zaid ibn Amr ini dapat dikategorikan sebagai seorang nabi

²³⁶ Karen Armstrong, *A History of God*, h. 191-192. Keterangan lain menyebutkan ada empat orang penduduk Makkah yang sebelum kedatangan Nabi telah menganut agama *hanîf Ibrahim*, hanya saja yang disebut hanya dua nama yaitu, Waraqah dan Zaid ibn Amr, sedangkan dua nama lagi tidak disebut. Lihat William E. Philips, *Muhammad and Jesus: A Comparison, of the Prophets and Their Teachings*, diterjemahkan oleh Ilyas Hasan dengan Judul *Muhammad dan Isa: Telaah Kritis atas Risalah dan Sosoknya*, cet I (Mizan: Bandung, 1998), h.43

Dalam konteks seperti itulah, maka semangat al-Qur'an tentang doktrin penyelamatan di luar agama Nabi Muhammad dapat lebih dipahami, yang menjadikan iman sebagai sarat utama manusia mendapat keselamatan, di samping dua yang lain, amal shaleh dan percaya pada kehidupan selanjutnya (akhirat). Tentang gagasan penyelamatan yang ada pada semua agama ini, tercantum pada QS. Al-Baqarah [2]: 62; dan al-Maidah [5]: 69:

إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالنَّصْرَى وَالصَّبِيَّةَ مَنْ ءَامَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ
الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ



"Sesungguhnya orang-orang mu'min, orang-orang Yahudi, orang-orang Nasrani dan orang-orang Shabiin, siapa saja diantara mereka yang benar-benar beriman kepada Allah, hari kemudian dan beramal saleh, mereka akan menerima pahala dari Tuhan mereka, tidak ada kekhawatiran kepada mereka, dan tidak (pula) mereka bersedih hati".
(QS. Al-Baqarah [2]: 62)

إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّبِيَّةَ وَالنَّصْرَى مَنْ ءَامَنَ بِاللَّهِ
وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ

"Sesungguhnya orang-orang mukmin, orang-orang Yahudi, Shabiin dan orang-orang Nasrani, siapa saja[431] (di antara mereka) yang benar-benar saleh, Maka tidak ada kekhawatiran terhadap mereka dan tidak (pula) mereka bersedih hati" (QS. al-Maidah [5]: 6)

Tentang gagasan penyelamatan, Cak Nur berpandangan serupa dengan kedua ayat tersebut, hanya saja ketika menjelaskan hal ini dengan menggunakan pendapat Nashir al-Din al-Baidhawi, pandangannya menjadi tidak jelas, bahkan di dalamnya terkesan kontradiksi. Pendapat Nashir al-Din al-Baidhawi yang dikutip oleh Cak Nur itu adalah:

“Orang-orang yang dari kalangan yang percaya kepada Tuhan dan hari kemudian serta berbuat baik-dalam agama masing-masing sebelum agama itu dibatalkan (*mansûkh*), dengan sikap membenarkan dalam hati, akan pangkal pertaina (*al-mabda*) dan tujuan akhir (*al-ma`ad*), serta berbuat sejalan dengan syari’at agama itu; juga dikemukakan pendapat: siapa saja dan orang-orang kafir itu yang benar beriman secara tulus dan sungguh-sungguh masuk *al-islam*.²³⁷

Yang menjadikan kontradiksi adalah konsep *mansûkh*-nya agama al-Baidhawi seperti yang terdapat dalam pendapatnya di atas, bila Cak Nur sejalan dengan pendapat tersebut, maka jelas doktrin keselamatan itu akan buyar, sebab bila konsep *mansûkh* ini diterima, maka tidak ada agama yang sah selain agama Islam, karena sebagai agama terakhir dan sebagai agama titik puncak dan pendahulu-pendahulunya yang dianggap transisional dan terbatas, maka Islam telah me-*nasakh* semua agama sebelumnya. Justru konsep *naskh* seperti inilah yang dijadikan dasar oleh kaum yang menganut paham gagasan keselamatan eksklusif,²³⁸ untuk mengklaim bahwa tidak ada keselamatan di luar agama Islam, mereka yang tidak menganut agama Islam tidak akan masuk surga, apapun agama yang mereka peluk dan kebajikan apa pun yang mereka lakukan. Bahkan dengan konsep *naskh* ini, mereka (kelompok yang berpaham keselamatan eksklusif) berargumen bahwa kedua ayat tersebut (QS, Al-Maidah [5]: 69 dan QS. Al-Baqarah [2]: 62) telah dibatalkan (*naskh*) oleh QS Ali-‘Imran [3]: 85 yang artinya; “Barang siapa mencari agama selain agama islam maka sekali-kali tidak-akan diterima (agama itu) daru padanya”.

Adapun tentang *kalimatun sawâ’* sebagai titik pertemuan (*common platform*), pandangan Cak Nur sangat sesuai dengan kete-

²³⁷ Nurcholish Madjid, *Islam Doktrin*, h. 186-187, dan lihat Nashir al-Din al-Baidhawi, *Anwar al-Tanzil a Asrar al-Ta’wil* (*Tafsir Al-Baidhawi*) (Mu’assas Sya’ban Beirut tt) jilid I h, 158

²³⁸ Abdul Aziz Sachedina, *This Translation of the Islamic Roots*, h. 64-65

rangan A-Qur'an. Titik temu ini dalam keterangan al-Qur'an adalah paham Tauhid, tidak menyembah selain Allah dan tidak pula memperserikatkan-Nya kepada apa pun, dan tidak mengangkat sebagian dan kita tidak mengangkat sebagian yang lain sebagai "tuhan-tuhan selain Allah". Ini berarti bahwa *kalimatun sawâ'* itu sesungguhnya pesan dasar ajaran agama semua nabi (islam dan Tauhid). Oleh sebab itu ketika terjadi pertentangan di antara pemeluk agama, kaum Muslim dianjurkan menyeru mereka agar kembali kepada titik temu tersebut, tetapi bila tidak juga mau kembali kepada titik temu ini, umat Islam agar tetap pada keyakinannya sebagai seorang Muslim:

قُلْ يٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ تَعَالَوْٓا۟ إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَآءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا ٱللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِۦ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ ۚ فَإِن تَوَلَّوْٓا۟ فَقُولُوا۟ ٱشْهَدُوا۟ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ ﴿٦٤﴾

"Katakanlah: "Hai ahli Kitab, Marilah (berpegang) kepada suatu kalimat (ketetapan) yang tidak ada perselisihan antara Kami dan kamu, bahwa tidak kita sembah kecuali Allah dan tidak kita persekutukan Dia dengan sesuatupun dan tidak (pula) sebagian kita menjadikan sebagian yang lain sebagai Tuhan selain Allah". jika mereka berpaling Maka Katakanlah kepada mereka: "Saksikanlah, bahwa Kami adalah orang-orang yang berserah diri (kepada Allah)". (QS. Ali-'Imran [3]: 64).

Terkait dengan ajakan ayat tersebut, penulis berpendapat, umat yang tidak mau diajak kepada *kalimah sawâ'*, tidak dapat dikategorikan sebagai orang yang beragama islam baik dalam pengertian "*islam 'âm*", atau pun apalagi dalam pengertian "*islam khâsh*" meminjam istilah Ibn Taymiah, dan ini berarti berten-tangan dan sekaligus menolak pandangan cak Nur tentang ke-islaman pemeluk agama lain setelah kedatangan Nabi Muham-mad SAW. Karena menolak *kalimah sawâ'* berarti menolak "islam",

sikap pasrah dan patuh hanya kepada Tuhan Yang Maha Esa. Oleh karena itu wajar bila al-Qur'an menyuruh kepada Nabi Muhammad dan kaum Muslim agar tetap pada identitasnya, sebagai seorang Muslim, yaitu orang-orang yang pasrah dan patuh hanya kepada Tuhan Yang Maha Esa, atau sebagai *muwwalihid* (orang-orang yang bertauhid), bila *ahl al-kitâb* menolak ajakan untuk kembali kepada *kalimah sawâ'*.

Selain itu, status atau identitas umat di luar umat pengikut Nabi Muhammad setidaknya setelah pengangkatan beliau menjadi nabi atau rasul, sulit dikategorikan sebagai umat yang beragama islam (muslim) bila dikonfirmasi dengan pandangan Cak Nur tentang iman dan kafir, sekalipun dalam makna generiknya. Ia menjelaskan bahwa iman itu berarti percaya pada hal-hal yang ada pada rukun iman, yang di antaranya percaya pada semua kitab suci dan semua nabi, sedangkan kafir itu menolak kebenaran, dalam hal ini menolak kenabian dan ajaran Nabi Muhammad sebagai salah seorang nabi dan rasul yang membawa kitab suci. Padahal *ahl al-kitâb* sekalipun, seperti yang Cak Nur katakan sendiri menolak kenabian dan ajaran Nabi Muhammad, ini berarti bahwa mereka bukan mu'min dan bila bukan mu'min berarti bukan pula muslim. Sebab orang yang tidak beriman tidak absah keislamannya, karena islam tidak absah tanpa iman, dan atau karena Islam itu secara otomatis di dalamnya mengandung iman, yakni iman kepada rukun iman. Bila tidak masuk kepada mu'min dan muslim berarti mereka kafir.

Kekafiran karena menolak kenabian Muhammad itu diancam dengan siksa neraka, atau dengan kata lain orang kafir itu tidak mendapat keselamatan,²³⁹ hal ini berarti bertentangan dengan penyelamatan yang terkandung dalam QS. al-Baqarah [2]: 62 dan QS. al-Maidah [5]: 6.

²³⁹ Lihat QS. al-Bayyinah [98]: 1-8

Pendapat Cak Nur terhadap persoalan *syirk* terkesan terlalu menekankan identitas komunal, terimbang sebagai sebuah sikap, tidak seperti pada saat memahami Islam yang lebih diintoduser sebagai sikap ketimbang identitas komunal. Sehingga Kalau islam bisa berlaku kepada siapa pun tanpa melihat afiliasi komunalnya, tetapi *syirk* tidak dapat berlaku kecuali kepada penduduk Mekkah, karena lebih dipandang sebagai identitas komunal daripada sebuah sikap.

B. PEMIKIRAN NURCHOLISH MADJID: SEBUAH KAJIAN KRITIS

Setiap gagasan atau pemikiran seseorang, tentu tidak terlepas dari dua hal, yaitu kelebihan dan kekurangan. Tidak mungkin gagasan manusia yang bersifat relatif, tidak memiliki kekurangan, atau juga sebaliknya, tidak memiliki kelebihan. Hal ini, seperti dua sisi mata uang yang tidak dapat pisahkan walaupun keduanya berlawanan.

Karenanya, tentunya termasuk pemikiran-pemikiran Cak Nur, bahkan penilaian dan hasil penilaian orang terhadap kelebihan dan kekurangan pemikiran orang pun bersifat relatif, tergantung siapa dan dari sudut mana ia menilai, serta kapan dan di mana penilaian itu dilakukan, karena boleh jadi kelebihan bagi satu orang, tetapi kekurangan bagi yang lain, atau sebaliknya kekurangan bagi satu pihak tapi kelebihan bagi orang lain. Boleh jadi sebuah kekurangan bila diukur pada waktu dan tempat tertentu, tapi sebuah kelebihan bila diukur pada waktu dan tempat yang berbeda.

Namun, terlepas semua ini, yang terpenting adalah penilaian itu dilakukan dengan semangat *ḥanafīyyah al-samīḥa*, sebagai bentuk pengabdian secara tulus kepada Kebenaran itu sendiri, tidak dalam kerangka mencari kekurangan orang, apalagi untuk mencari kesalahan, sebab bila ini yang terjadi tidak saja bertentangan dengan semangat ilmiah, tapi juga bertentangan dengan nilai-nilai moral ajaran agama.

Kelebihan yang paling menonjol dan pemikiran Cak Nur, khususnya tentang teologi agama-agama, adalah sangat ber wawasan al-Qur'an, artinya pemikiran-pemikiran Nurcholish sangat kental dengan tema-tema al-Qur'an, istilah-istilah al-Qur'an serta nilai dan semangat al-Qur'an (paradigma Qur'ani) hal ini dapat ditelusuri dalam tulisan-tulisannya. Misalnya ketika berbicara tentang hubungan Islam dengan agama-agama lain, Cak Nur yang berupaya membangun satu pandangan dan sikap Islam yang inklusif dan pluralis, menggunakan tema, istilah, dan nilai atau semangat seperti "*Islam agama semua nabi*", "*Islam agama universal*", "*Islam sebagai sikap pasrah kepada Tuhan*", perbedaan (pluralitas) sebagai ketetapan Tuhan (*sunnatullâh*), "*kalimah sawâ'* (titik temu, *common platform*)", "*ahl al-kitâb*", "*agama hanif*", "*hana-fiyyah al-samîa*", dan lain-lain. Sekalipun hal ini bisa jadi dianggap sebagai kelemahan, seperti yang terekam dalam tulisan Munawwiruzzaman yang berjudul "*Inklusivisme Monistik, Sebuah Sikap Keberagamaan*", karena dianggap terlalu *Islam oriented*, yang walaupun tidak menghambat usaha konvergensi agama-agama, pemikiran seperti ini tidak terlalu melapangkan jalan bagi konvergensi agama, karena masih menyisakan eksklusivisme.²⁴⁰

Pendapat Munawwiruzzaman ini ada benarnya, tetapi juga mengandung kekeliruan. Betul ketika ia mengatakan bahwa idiom-idiom yang digunakan Cak Nur terlalu memproyeksikan gagasan Islam, dan itu berarti eksklusif, tetapi keliru ketika hal itu harus dipahami bahwa idiom-idiom eksklusif itu tidak dapat menjadi inklusif. Karena idiom eksklusif itu sesungguhnya mungkin menjadi idiom inklusif, bila idiom itu diterima bersama dan atau bila yang menjadi perhatian itu makna yang ada di balik idiom-idiom itu sendiri, bukan idiom-idiomnya itu sendiri, atau meminjam istilah Frithjof Schuon aspek esoterisnya yang

²⁴⁰ Lihat Kompas, 12 Desember 1997, dan Sukidi, *Theologi Inklusif Cak Nur*

dilihat, bukan aspek eksoterisnya.²⁴¹ Artinya bias jadi idiom eksklusif dan satu agama menjadi inklusif bila idiom itu diterima oleh semua komunitas agama, baik karena hal itu disebabkan oleh karena idiom itu lebih tepat mewakili makna esoteris dan satu realitas dibanding dengan idiom-idiom lainnya yang mengandung makna esoteris yang sama, atau pun karena memang idiom itu tidak ditemukan di dalam idiom agama lain yang mengandung makna esoteris yang sama. Bahkan sekalipun tidak menjadi idiom yang inklusif tetap sebagai idiom eksklusif, hal ini pun tetap dapat membawa kepada konvergensi agama-agama, asalkan masing-masing idiom itu memiliki makna esoteris yang sama, dan pengguna idiom itu lebih menekankan aspek esoterismenya dibanding aspek eksoterisnya.

Justru bentuk yang terakhir inilah yang paling memungkinkan untuk terwujudnya konvergensi agama. Sebab bila persoalan konvergensi agama-agama itu terkait erat dengan sikap dan keyakinan eksklusif pemeluk agama masing-masing, maka cara yang paling efektif adalah dengan merubah sikap dan keyakinan mereka agar inklusif dan pluralis, dan itu berhasil bila dilakukan dan dalam, dengan menggunakan gagasan-gagasan, idiom-idiom, semangat keyakinan agama masing-masing, tentunya yang telah ditransformasikan ke dalam wawasan dan semangat yang inklusif dan pluralis. Bila masing-masing penganut agama paham keagamaannya telah mengalami transformasi ke pandangan yang inklusif dan pluralis, dan selain itu juga lebih menekankan pada aspek esoterisnya, maka apa pun idiom yang digunakan, konvergensi agama-agama akan terwujud.

Dalam konteks inilah kita lihat gagasan Cak Nur tentang konvergensi agama, maka tidak heran bila dengan menggunakan istilah Qur'ani, seperti konsep "Islam", Cak Nur berusaha meyakinkan kepada umat Islam bahwa semua agama nabi dan rasul

²⁴¹ Informasi lebih lanjut lihat, Frithjof Schuon, *The Transcendent Unity of Religion* (Faber and Faber Limited: London, t.t)

yang diutus kepada semua umat manusia adalah "islam", dan itu dilakukannya dengan cara membedakan "islam" sebagai "*makna generik*" dan "islam" sebagai "*proper name*". Dalam makna generiknya inilah Cak Nur memandang semua agama sama, yaitu islam. Bila masing-masing pemeluk agama yang berbeda melakukan hal yang sama, apa pun idiomnya, maka konvergensi agama-agama dapat terwujud.

Selain berbasis pada al-Qur'an, kelebihan lain pemikiran Cak Nur menjadikan dan menggunakan kitab-kitab klasik sebagai sumber rujukan, dan yang paling sering ia gunakan sebagai rujukan adalah kitab-kitab karya Ibn Taymiyah, khususnya dalam wacana teologi agama-agama, bisa dibilang Cak Nur sangat dipengaruhi oleh tokoh ini. Yang menarik justru sumber-sumber klasik ini oleh Cak Nur dielaborasi dengan metode analisis modern, yang atas dasar ini Greg Barton kemudian mengklasifikasikan Cak Nur sebagai pemikir neomodernisme,²⁴² bersama tiga orang lainnya, Abdurrahman Wahid, Ahmad Wahib, dan Djohan Effendi. Sehingga pemikirannya walaupun berbasis pada tradisi tidak terkesan klasik, usang dan tidak menarik, tapi justru di tangan dia lah masalah-masalah klasik menjadi aktual, hanya masalahnya masyarakat Indonesia ini, seperti yang dituturkan Cak Nur sendiri, kehilangan jejak dalam tradisi intelektual Islam,²⁴³ sedikit saja yang akrab dengan diskursus kitab-kitab klasik, dan itu yang menjadikan pemikiran-pemikirannya menjadi kontroversial di tengah-tengah masyarakat hingga menjadi menarik dan layak dibincangkan.

Pemikiran-pemikiran Cak Nur yang merupakan hasil pema-duan atau pengkombinasian tradisi dan modernitas ini semakin

²⁴² Mentipologisasikan Nurcholish ke dalam satu tipologi menurut Azyumardi Azra, tidak memadai, karena pemikiran Nurcholish bukan tidak mengalami perkembangan, dan bila melihat perkembangan pemikirannya yang terjadi sepulang dari Chicago, Nurcholish lebih tepat dimasukkan ke pada seorang pemikir "neo-Tradsionalis" (Azyumardi Azra, *Menuju Masyarakat Madani Gagasan Fakta, dan Tantangan*, Cet. 1 (PT Remaja Rosdakarya: Bandung, 1999), h 155-158

menonjol di tengah-tengah umat, bahkan mampu menyeret mereka untuk terlibat aktif dalam wacana yang dikembangkannya (baik pro maupun kontra) adalah karena kemampuannya mengemas tema-tema yang diangkatnya dalam sebuah bangunan pikiran yang sistematis dan logis, bahkan terkesan sangat filosofis.

Kelebihan lain dan pemikiran Cak Nur adalah pemikirannya itu sangat memperhatikan ruang dan waktu, artinya pemikiran Cak Nur sangat memperhatikan perkembangan zaman, sehingga ada satu bentuk korespondensi antara pemikirannya dengan realitas objektif kehidupan manusia, walaupun bukan dalam wilayah praksis. Sehingga pemikirannya itu sendiri secara ontologis menyatu dengan kehidupan. Bukan sebuah gagasan yang tercerabut dari kehidupan nyata, yang hanya menjadi wacana yang dibincangkan dan diskusikan sebatas pemuas kebutuhan nalar, yang sama sekali tidak ada kaitan dan hubungan yang signifikan dengan kehidupan nyata, bila dianalogikan tidak seperti percakapan dan perdebatan petani tentang cara pembuatan perahu.

Jika melihat jejak-jejak pemikirannya ini, sulit menerima sikap dan perlakuan yang kurang bersahabat dan mereka yang selama ini menyudutkan Cak Nur dengan bermacam kecaman dan sebutan yang tidak pantas dikeluarkan oleh orang-orang yang berpegang pada nilai-nilai kritis-akademis, apalagi berpegang pada nilai-nilai ajaran Islam. Justru bila dilihat dan sikap dan pikirannya, Cak Nur lebih Islami dibanding dengan mereka yang mengecamnya. Memang pemikiran Cak Nur tidak selalu harus benar, tapi gagasan atau pandangannya yang dipandang “keliru” itu harus dilihat dalam konteks ijtihad, bila benar mendapat dua pahala, kalau pun salah atau keliru tetap mendapat satu pahala, tidak perlu dilebih-lebihkan.

Sementara itu, catatan kritis yang ada pada pemikiran Cak Nur adalah pemikirannya terlalu theo-filosofis liberal, sehingga terkesan “elitis”, “tidak membumi”,²⁴⁴ bahkan jaraknya terlalu

²⁴³ Nurcholish Madjid, *Dialog Keterbukaan*, h. 264

²⁴⁴ Azyumardi Azra, *Menuju Masyarakat Madani*, h. 152

jauh dengan pemikiran masyarakat umum, sehingga wajar bila kemudian muncul polemik di antara Cak Nur dengan publik. Progresivitas pemikiran Cak Nur untuk kalangan mayoritas umat yang terbiasa dalam tradisi keilmuan yang mapan, yang tidak pernah mendapatkan hal-hal baru, kecuali apa yang selama ini berkembang di dalam tradisi keilmuan konvensional, yakni tradisi keilmuan yang kurang menghargai daya kritis, daya imajinatif, dan daya kreatif, yang selalu berkuat pada wilayah legal-formal Islam, jelas akan terasa asing terhadap pemikiran yang dalam tradisi mereka sama sekali baru, justru dan kesenjangan seperti ini menimbulkan gesekan-gesekan di kalangan umat sendiri. Apalagi kesenjangan wacana dan intelektualitas ini tidak berusaha diminimalkan oleh Cak Nur sendiri dengan mengkomunikasikan gagasan-gagasannya kepada umat secara langsung, yang selama ini mereka peroleh berdasarkan keterangan orang lain, baik yang pro mau pun yang kontra, sehingga yang diperoleh umat bukan pemikiran yang masih jernih dan orisinal.

Selain itu pemikiran-pemikiran Cak Nur dipandang hanya menekankan dimensi normatif-doktrinal dan tidak menyentuh wilayah praksis kehidupan sosial dan kemasyarakatan,²⁴⁵ sehingga dirasa tidak memberikan perubahan dan perbaikan yang konkrit. Karena selama ini masyarakat Muslim Indonesia terbiasa dengan aspek legal formal Islam, yang terkait dengan praktek kehidupan sehari-hari, baik dalam kontek proyeksi kehidupan yang vertikal maupun yang horisontal. Dalam konteks inilah pemikiran Cak Nur dianggap kurang menyentuh masalah-masalah praksis.

Kritik lainnya adalah Cak Nur terlalu terikat dengan semangat inklusivisme dan gagasan pluralisnya sendiri sehingga dalam beberapa pemikirannya kurang menampilkan realitas itu sendiri, misalnya Cak Nur sangat hati-hati ketika berbicara ten-

²⁴⁵ Lihat komentar Amin Rais terhadap gagasan Nurcholish Madjid yang diberi judul "Hindarkan Soal-soal Esoterisme", dalam Jurnal *Ulumul Qur'an*, no. 1, vol. IV, 1993, h. 65

tang doktrik kafir atau *syirk* yang kemungkinan ada pada agama-agama, sehingga ia sangat segan untuk membahas tuntas persoalan itu secara komprehensif dan obyektif, bahkan ia pun terlihat segan untuk mencantumkan ayat-ayat al-Qur'an secara eksplisit-kecuali yang ada dalam pendapat orang yang dikutipnya, seperti dalam pendapat Ibn Taymiah yang menerangkan ke-tauhidan *ahl al-kitâb* ketika membahas tentang *ahl al-kitâb*.

C. RELEVANSI PEMIKIRAN NURCHOLISH MADJID DENGAN KONDISI BANGSA INDONESIA

Untuk menakar dan menilai masih relevan atau tidaknya pemikiran Cak Nur, setidaknya ada dua ukuran, yaitu ukuran normatif-doktrinal dan historis-empiris. Ukuran normatif-doktrinal ini berdasarkan keterangan Al-Qur'an terutama yang terkait erat dengan persoalan teologi agama-agama, maka akan didapat beberapa point penting yang jadi dasar untuk menilai; *Pertama*, perbedaan, keragaman (pluralitas) itu adalah ketetapan Tuhan (sunnatullah); *Kedua*, Tuhan telah mengirim nabi untuk tiap-tiap umat, dengan membawa *syir'ah* dan *minhâj* yang berbeda; *Ketiga*, Tuhan telah memerintahkan untuk masing-masing umat berbuat yang terbaik dengan *syir'ah* dan *minhâj*-nya itu.

Sedangkan ukuran historis-empiris ini adalah; *Pertama*, pengalaman dan praktek umat muslim²⁴⁶ dalam menyikapi keragaman etnis, budaya, terutama kepercayaan; *Kedua*, realitas objektif kehidupan manusia kontemporer terutama bangsa Indonesia. Untuk memperjelas hal ini ada baiknya kita gunakan penda-

²⁴⁶ Dengan menggunakan kronologi perjumpaan agama Islam dengan agama lain yang dibuat oleh Waardenburg dalam enam tahap perjumpaan, kita memperoleh gambaran historis tentang perkembangan pluralitas yang dihadapi umat Islam dan sikap umat Islam terhadap pluralitas itu, mulai dari pertama kali turunnya al-Qur'an hingga sekarang, di mana sikap itu walaupun bervariasi tidak sama tergantung sikap umat lain dan para pemimpin Islam, tetapi secara umum sikap itu lebih baik dibanding dengan sikap umat lain. Informasi lebih lanjut lihat Jacques Waardenburg, "World Religions as Seen in the Light of Islam", dalam *Islam Past Influence and Present Challenge*, A. Welch dan P. Chachia (Edinburg University Press, 1979), h. 248-249

pat Farid Esack tentang landasan legitimasi esensial kaum beragama lain. Menurutnya ada sejumlah petunjuk tentang legitimasi ini; *Pertama*, Ahli Kitab, sebagai penerima wahyu, diakui sebagai bagian dan komunitas. Ditujukan kepada semua nabi, al-Qur'an mengatakan: "*Dan inilah umatmu, umat yang satu*" (QS. al-Mu'minin [23]:52). Pembentukan satu umat dengan ungkapan keagamaan yang berbeda-beda telah tersirat di dalam Piagam madinah. *Kedua*, dalam dua bidang sosial terpenting, makanan dan perkawinan, sikap murah hati al-Qur'an terlihat jelas; makanan "orang-orang yang diberi al-kitab" dinyatakan sebagai sah (halal) bagi kaum Muslim dan makanan kamu Muslim sah bagi mereka (QS. al-Ma'idah [5]: 5). Demikian juga, pria Muslim diperkenankan mengawini "wanita suci dan Ahli Kitab" (QS. al-Ma'idah [5]: 5).

Jika kaum muslim diperkenankan hidup berdampingan dengan golongan lain dalam hubungan yang seintim hubungan perkawinan, ini menunjukkan secara sangat eksplisit bahwa permusuhan tidak dianggap sebagai norma dalam hubungan Muslim dengan umat lain. Menariknya teks ini menyebut wanita Ahli Kitab dengan cara yang sama dengan wanita beriman; (*Dan dihalalkan (mengawini) wanita-wanita yang menjaga kehormatan di antara wanita-wanita yang beriman dan wanita-wanita yang menjaga kehormatan di antara orang-orang yang diberi al-kitab sebelum kamu*) (QS. al-Ma'idah [5]: 5). Pembatasan kebolehan pada wanita Ahli Kitab menunjukkan bahwa aturan ini berkaitan dengan dinamika sosial komunitas Muslim awal dan dengan kebutuhan akan kepauduan komunitas. Fakta bahwa kebanyakan ahli hukum, setuju terhadap perkawinan dengan wanita Ahli Kitab, yang juga termasuk *ahlu dzimmah*, berbeda pandangan tentang apakah diperbolehkan jika mereka berasal dari negara yang memusuhi Islam, juga mencerminkan hal ini. *Ketiga*, dalam bidang hukum agama, norma-norma dan peraturan kaum Yahudi dan Nasrani diakui (QS. al-Ma'idah [5]: 47) dan bahkan dikuatkan oleh Nabi ketika beliau diseru untuk menyelesaikan perselisihan di antara mereka

(QS. al-Ma'idah [5]: 42-43). *Keempat*, Kesucian kehidupan religius penganut agama wahyu lainnya ditegaskan oleh fakta bahwa izin pertama yang pernah diberikan bagi perjuangan bersenjata dimaksudkan untuk menjamin terpeliharanya kesucian ini; "*Dan sekiranya Allah tiada menolak (keganasan) sebagian manusia dengan sebagian yang lain, tentulah telah dirobohkan biara-biara Nasrani, gereja-gereja dan sinagong-sinagong orang Yahudi, dan masjid-masjid yang di dalamnya banyak disebut nama Allah* (QS. al-Hajj [22]: 40).²⁴⁷

Dengan ukuran yang pertama kita jelas melihat ada keparalelan antara keterangan al-Qur'an dengan pemikiran-pemikiran Cak Nur yang berbicara tentang masalah yang sama, dan ini menunjukkan secara normatif-doktrinal pemikiran Cak Nur ini masih relevan. Sedangkan dengan menggunakan ukuran historis-empiris, akan terlihat bahwa pemikiran Cak Nur semakin nyata relevansinya dengan kondisi bangsa Indonesia atau malah dalam konteks global sekalipun. Dengan argument, bila pada masa Nabi Muhammad dan sahabat saja semangat inklusivitas dan pluralitas ini mampu menata masyarakat ke dalam masyarakat yang berperadaban, yang berbasis pada kekuatan umat (*civil society*). Di mana seluruh masyarakat hidup secara berdampingan dalam kesejajaran hak dan kewajiban, tidak ada dikhotomi dan diskriminasi etnis, sosial, dan keagamaan. Semua komunitas yang dibangun oleh Rasul di Madinah dijamin hak-hak sosial dan agamanya, tidak ada sikap superioritas etnis dan agama tertentu terhadap etnis dan agama lain, semua dalam posisi yang sama, sebagai satu komunitas. Praktek ini dilaksanakan pada masa di mana pluralitas itu sendiri masih terbatas dan kesadaran masyarakat pada saat itu akan eksistensi dalam pluralitas masih rendah, belum terjadi pertemuan antar peradaban dan antar budaya seperti sekarang. Apalagi untuk masyarakat atau bangsa Indonesia yang tingkat pluralitasnya sangat tinggi, disertai kesadaran atas hak eksistensinya dalam kehidupan sosial, politik,

²⁴⁷ Farid Esack, *Al-Qur 'an, Liberation, & Pluralism*, h. 160-161

ekonomi dan agama yang tinggi pula.

Dengan kondisi seperti ini, maka untuk menata bangsa dibutuhkan satu manajerial dan perangkat kultural yang berbasis pada semangat inklusivis dan pluralis, sehingga pluralitas itu mampu memberikan kontribusi positif bagi kehidupan bangsa dan negara, karena bila tidak dikelola secara tepat, pluralitas itu hanya akan menimbulkan persoalan-persoalan yang kontra-produktif bagi kehidupan berbangsa dan bernegara.

Hanya saja di sini perlu satu pandangan pluralis yang tidak reduktif, artinya kita dalam mengupayakan pluralisme tidak boleh merelativkan apa yang sudah kita yakini selama ini, karena sikap seperti ini selain bertentangan dengan semangat *truth claim* keagamaan, juga bertentangan dengan semangat pluritas sendiri. Karena untuk mewujudkan pluralisme itu tidak harus kita menjadikan agama sama dalam segala hal, karena bila ini yang dimaksud maka tidak perlu lagi kita dengan susah payah mengupayakan pluralisme, bila realitas kehidupan manusia dalam keadaan monolitik. Justru pluralisme itu bermakna dalam keadaan yang plural dan beragam, namun di dalam keragaman itu terjadi koeksistensi yang bermartabat, tulus, jujur, adil dan sejajar, tanpa ada yang didiskriminasikan atau dimarginalkan, di mana koeksistensi ini diorientasikan kepada problem-problem kemanusiaan seperti keadilan, kemiskinan, keterbelakangan pendidikan, pembebasan kaum yang tertindas, dan lainnya²⁴⁸

Bila kembali pada keterangan QS. al-Maidah [5]: 48,²⁴⁹ perbedaan atau pluralitas mi malah harus diarahkan pada semangat

²⁴⁸ Konsep tentang Pluralisme yang berbasis pada pembebasan kaum tertindas lebih lanjut baca Farid Esack, *Qur'an, Liberation & Pluralism An Islamic Perspective of interreligious Solidarity Against Oppression*.

²⁴⁹ Ayat ini dengan pendekatan Tafsir inklusivistik mengandung pesan:

1. Seluruh bahasa al-Qur'an tentang masalah ini, termasuk kalimat-kalimat awal dari QS. al-Ma'idah [5]: 48 dan ayat sesudahnya, merujuk kepada peran Nabi sebagai penengah di dalam komunitas aktual saat itu. Konteksnya membuat jelas bahwa yang dirujuk adalah komunitas agama lain yang hidup berdampingan dengan kaum Muslim Madinah, bukan komunitas ahistoris yang berada di alam non fisik atau dalam konteks kesejarahan yang berbeda

kompetitif di antara umat beragama untuk saling menunjukkan keunggulan *syir'ali* dan *minhâj*-nya dalam bentuk praktek-praktek yang positif (amal kebajikan) untuk kepentingan dan tujuan-tujuan positif dan dalam kompetisi ini amal tersebut akan sampai kepada Tuhan, siapa pun yang melakukannya tidak perlu khawatir. Karena perintah kompetisi dalam ayat ini mengandung implikasi, amal-amal baik yang diakui dan dibalas dengan pahala bukanlah monopoli satu kompetitor mana pun, sebagaimana al-Qur'an mengatakan: "*wahai manusia Kami telah menciptakan kamu dari seorang laki-laki dan perempuan. Kami telah membuatmu bersuku-suku dan berbangsa-bangsa agar kamu saling mengenal. Yang paling mulia di antara kamu adalah yang paling bertaqwa* (Q.S al-Hujurat [49]: 13). Kedua, Tuhan, harusnya berada di atas segalanya di atas kepentingan picik para peserta kompetisi. Ketiga, klaim kedekalan dengan Sang Hakim (Tuhan) atau sekedar identifikasi dengan kelompok tertentu manapun tidak akan tersedia bagi peserta. Keempat, hasil dan sebuah kompetisi yang adil tentu tak pernah berupa keputusan yang sudah dipastikan sebelumnya.²⁵⁰

Apabila memperhatikan responsi al-Qur'an, respon al-Qur'an terhadap komunitas non-muslim apakah dalam bentuk yang positif dan simpatik atau dalam bentuk yang negatif dan antipati, itu terkait dengan sikap dan perlakuan mereka terhadap Nabi Muhammad dan umat Muslim saat itu secara politis, dan

-
2. Teks yang sedang didiskusikan, yakni QS. al-Ma'idah [5]: 48, mengatakan bahwa ketika kembali kepada Allah, "Dia akan memberitahukan kepada kalian apa yang telah kalian perselisihkan". Seandainya teks ini merujuk kepada komunitas pra-Nabi Muhammad yang jalan-jalan mereka diakui sah, murni, dan ditetapkan oleh Tuhan untuk periode tertentu, sebagaimana yang diyakini pada doktrin keterputusan akhir (*supervisor*), maka tidak ada masalah jika komunitas Nabi Muhammad berbeda dengan mereka, dan tidak ada pula kebutuhan akan informasi tentang perbedaan-perbedaan tersebut.
 3. Teks ini menuntut agar respon terhadap keanekaragaman ini berupa saling berlomba dalam kebaikan. Mengingat bahwa setiap kompetisi yang berarti hanya dapat dilaksanakan di dalam komunitas kontemporer yang mengalami situasi yang sama, maka kita hanya dapat berasumsi bahwa mitra kaum Muslim saat itu adalah pemeluk agama lain yang hidup berdampingan dengan mereka (Farid Esack, *Qur'an, Liberation & Pluralism*, h. 168-169)

²⁵⁰ Farid Esack, *Qur'an, Liberation & Pluralism*, h. 171

tidak menonjolkan atau didasarkan pada perbedaan keyakinan (teologis), walaupun masalah keyakinan ini poin penting misi kenabian Muhammad. Ini dapat dilihat bahwa respon al-Qur'an terhadap umat lain itu sebanding dengan sikap umat itu terhadap Rasul, risalah dan pengikutnya. Respon al-Qur'an akan positif dari apresiatif bila umat itu bersikap sama terhadap Rasul, risalah dan pengikutnya, sebaliknya respon al-Qur'an akan negatif dan antipati bila umat itu bersikap negatif dan antipati terhadap Rasul, risalah, dan pengikutnya. Ini dapat dibuktikan, ketika al-Quran merespon secara berbeda terhadap kaum musyrik Mekkah, Yahudi dan Nasrani.

Respon sikap al-Qur'an terhadap tiga kelompok tersebut secara bertingkat dan sikap yang paling keras sampai sikap yang paling lunak dan terkesan akrab terhadap umat lain berdasarkan sikap umat itu terhadap Rasul, risalah dan pengikutnya. Terhadap kaum musyrik Mekkah kaum yang paling awal melakukan permusuhan dan paling keras permusuhan mereka terhadap Rasul, risalah dan pengikutnya, al-Qur'an bersikap sangat keras, sedangkan terhadap kaum Yahudi yang mengambil bentuk permusuhan yang kadarnya berbeda dari kaum musyrik Mekkah, sikap keras al-Qur'an pun mengalami pelunakkan, dan sikap al-Qur'an semakin lunak terhadap kaum Nasrani, karena sikap kaum Nasrani menunjukkan sikap yang simpati dan bersahabat. Kesan seperti ini dapat dilihat dari ayat berikut:

لَتَجِدَنَّ أَشَدَّ النَّاسِ عَدَاوَةً لِلَّذِينَ ءَامَنُوا الْيَهُودَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا ۚ وَلَتَجِدَنَّ أَقْرَبَهُم مَّوَدَّةً لِلَّذِينَ ءَامَنُوا الَّذِينَ قَالُوا إِنَّا نَصْرِي ۚ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَتَلُوا نَبِيَّكُمْ وَأَنَّهُمْ لَا يَتَذَكَّرُونَ ﴿٨٢﴾ وَإِذَا سَمِعُوا مَا أُنزِلَ إِلَى الرَّسُولِ تَرَىٰ أَعْيُنُهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ مِمَّا عَرَفُوا مِنَ الْحَقِّ يَقُولُونَ رَبَّنَا ءَامَنَّا فَاكْتُبْنَا مَعَ الشَّاهِدِينَ ﴿٨٣﴾

“Sesungguhnya kamu dapati orang-orang yang paling keras permusuhanannya terhadap orang-orang yang beriman ialah orang-orang Yahudi dan orang-orang musyrik. dan Sesungguhnya kamu dapati yang paling dekat persahabatannya dengan orang-orang yang beriman ialah orang-orang yang berkata: “Sesungguhnya Kami ini orang Nasrani”. yang demikian itu disebabkan karena di antara mereka itu (orang-orang Nasrani) terdapat pendeta-pendeta dan rahib-rahib, (juga) karena Sesungguhnya mereka tidak menyombongkan diri”.

“Dan apabila mereka mendengarkan apa yang diturunkan kepada Rasul (Muhammad), kamu Lihat mata mereka mencucurkan air mata disebabkan kebenaran (Al Quran) yang telah mereka ketahui (dari Kitab-Kitab mereka sendiri); seraya berkata: “Ya Tuhan Kami, Kami telah beriman, Maka catatlah Kami bersama orang-orang yang menjadi saksi (atas kebenaran Al Quran dan kenabian Muhammad SAW.)” (QS. al-Ma’idah [5]: 82-83)

Berdasarkan semangat al-Qur’an ini, maka sudah sepantasnya umat Islam dalam berhubungan dengan umat lain tidak didasarkan atas keyakinan dan kepercayaan umat itu, baik sikap bersahabat atau bermusuhan,²⁵¹ karena bertentangan dengan perintah al-Qur’an untuk tidak memaksakan keyakinan kepada orang lain, karena *“tidak ada paksaan dalam beragama”*,²⁵² *“siapa yang ingin beriman hendaklah beriman dan siapa yang ingin kafir biarlah ia kafir”*.²⁵³ Namun, pola dan bentuk hubungan-baik bersahabat atau tidak-didasarkan pada sikap dan praktek mereka kepada umat manusia, khususnya kepada umat Islam. Bila bersikap dan berlaku zhalim dan tidak adil, umat apa pun termasuk umat Islam sendiri

²⁵¹ Bahkan al-Qur’an, menurut Quraish Shihab dengan mengutip pendapat Ibn al-‘Arabi Abu Bakar Muhammad ibn ‘Abdullah, tidak melarang seorang Muslim untuk berbuat baik dan memberikan sebagian hartanya kepada siapa pun selama mereka tidak memerangi kaum Muslim dengan motivasi keagamaan atau mengusir kaum Muslim dan negeri mereka, inilah maksud QS. al Mumtahanah [60]: 8. (M. Quraish Shihab, *Ahl Al-Kitab*, h. 9)

²⁵² QS. al-Baqarah [2]: 256

²⁵³ QS al-Kahfi [18]: 29

harus dimusuhi dan dilawan agar ia berhenti berlaku zhalim dan tidak adil sampai ia berhenti, bila mereka sudah berhenti maka kita harus menerimanya lagi sebagai anggota komunitas dengan adil. Al-Qur'an menegaskan:

وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلَحُوا بَيْنَهُمَا فَإِنْ بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَىٰ فَاقْتُلُوا الَّتِي تَبَغَىٰ حَتَّىٰ تَتَفَىٰ إِلَىٰ أَمْرِ اللَّهِ فَإِنْ فَاءَتْ فَأَصْلَحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ وَأَقْسِطُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ ﴿٩﴾

"Dan kalau ada dua golongan dari mereka yang beriman itu berperang hendaklah kamu damaikan antara keduanya! tapi kalau yang satu melanggar Perjanjian terhadap yang lain, hendaklah yang melanggar Perjanjian itu kamu perangi sampai surut kembali pada perintah Allah. kalau Dia telah surut, damaikanlah antara keduanya menurut keadilan, dan hendaklah kamu Berlaku adil; Sesungguhnya Allah mencintai orang-orang yang Berlaku adil" (QS. al-Hujurat [49]: 9)

Dengan semangat yang sama, Farid Esack ketika berbicara tentang sikap terhadap *ahl al-kitâb*, mengusulkan agar hubungan kaum Muslim dengan non-muslim – terutama kelompok yang disebut *ahl al-kitâb* – tidak banyak mengalami kendala, ada baiknya konsep *ahl al-kitâb* ini diletakkan Pada wilayah praktek dan perilaku, bukan pada wilayah dogma, karena konsep *ahl al-kitâb* yang diletakkan pada diletakkan wilayah teologis (dogma) hanya akan mengakibatkan terkurasnya pikiran umat Islam kepada perselisihan soal cakupan atau siapa kelompok *ahl al-kitâb*, yang tidak pernah mencapai konsensus, karena penafsiran yang dilakukan kaum Muslim tidak pernah terlepas dan kecenderungan teologis masing-masing penafsir.²⁵⁴

²⁵⁴ Farid Esack, *Qur'an, Liberation & Pluralism*, h. 152

Melihat kenyataan adanya perbedaan di antara umat Islam sendiri tentang siapa yang disebut *ahl al-kitâb*, dan ini terjadi baik dalam lapangan tafsir, sejarah, atau pemikiran hukum Islam, sehingga sulit mengharapkan terjadi kesepakatan atau konsensus di antara mereka, maka perlu kita perhatikan proposal Farid esack itu, agar kendala-kendala yang selama ini ada dalam hubungan antar umat beragama dalam lapangan sosial, ekonomi, budaya, dan politik yang ternyata terkait erat dengan persoalan-persoalan teologis, dapat diatasi, sehingga problem-problem kemanusiaan yang sekarang lebih banyak membutuhkan perhatian, seperti masalah kemiskinan, peperangan, krisis ekonomi, politik dan budaya yang masih ditemukan di hampir seluruh belahan dunia ini, atau setidaknya problem dan krisis, multidimensional yang sedang dihadapi bangsa Indonesia saat ini dapat teratasi dengan adanya kerjasama di antara pemeluk agama.

Melihat kekhasan dan kekhususan keadaan dan kondisi Indonesia, tentu kita membutuhkan konsep pluralisme yang lebih berakar pada kultur bangsa Indonesia, dan bila kita lihat dan karakter pemikiran teologinya yang keindonesiaan dan kemo-dernan, maka gagasan Cak Nur bisa dijadikan pijakan dasar untuk merekonstruksi paham pluralisme yang berbasis pada budaya lokal dan nasional Indonesia.

- BAB V -

PENUTUP

A. KESIMPULAN

Dengan berpijak pada deskripsi bab-bab yang telah diuraikan, maka kajian dalam buku ini menemukan berbagai kesimpulan yakni;

Pertama, secara umum pemikiran teologi agama-agama Nurcholish Madjid (Cak Nur) posisi dan keabsahannya dalam al-Qur'an signifikan. Sedikit saja dan pemikirannya yang kurang relevan dengan al-Qur'an atau tidak ada landasannya dalam Al-Qur'an dan Hadits. Serta yang kontradiktif, baik dengan al-Qur'an ataupun dengan pemikirannya sendiri. Seperti kenabian tokoh-tokoh, semisal Zoroaster, Budha Gautama, Lao Tze, Kong Fu Tze, yang tidak ditemukan keterangannya dalam al-Qur'an. Penentuan kenabian mereka atas dasar analogi kenabian secara umum yang didasarkan pada keterangan QS al-Nahl [16]: 36; al-Ra'd [13]: 7; al-Fathir [35]: 24; al-Mu'min [4]: 78; al-Nisa [4]: 164, dan Ibrahim [14]: 4, dan pendapat beberapa sarjana atau ulama kontemporer.

Pendapat Cak Nur tentang keislaman pengikut nabi-nabi atau *ahl al-kitâb* setelah kedatangan Nabi Muhammad SAW. adalah yang paling mengandung kontradiktif baik dengan kete-

rangan al-Qur'an maupun dengan pendapatnya sendiri. Al-Qur'an misalnya menolak pengakuan sepihak umat Yahudi dan Nasrani bahwa agama Nabi Ibrahim Yahudi menurut umat Yahudi, dan Nasrani menurut umat Nasrani, karena Ibrahim seorang Muslim. Penolakan al-Qur'an ini jelas terkait dengan perbedaan sikap antara kaum Yahudi dan Nasrani dengan Nabi Ibrahim, yang penekanannya terdapat pada kalimat "*sekali-kali ia (Ibrahim) tidak termasuk orang-orang yang musyrik*" lihat QS. Ali 'Imran [3]: 67. Dan ketidakislaman pengikut nabi-nabi atau *ahl al-kitâb* ini semakin terang dengan adanya ajakan Rasulullah kepada mereka untuk memeluk agama Islam, lihat QS Ali 'Imran [3]: 20. Ajakan Rasulullah ini tidak ada artinya apabila *ahl al-kitâb* itu sebagai orang islam, baik sebagai "Islam ajaran universal" atau lebih-lebih "Islam nama".

Selain itu, status atau identitas umat di luar umat pengikut Nabi Muhammad setidaknya setelah pengangkatan beliau menjadi Nabi atau Rasul, sulit dikategorikan sebagai umat yang beragama islam (muslim) bila dikonfirmasi dengan pandangan Cak Nur tentang iman dan kafir, sekali pun dalam makna generiknya. Karena keislaman itu terkait dengan keimanan, dan iman itu sendiri adalah percaya terhadap rukun iman, yang di antaranya percaya pada semua kitab suci dan semua Nabi. Padahal seperti yang dikatakan Cak Nur sendiri bahwa *ahl al-kitâb* itu menolak kenabian dan ajaran Nabi Muhammad. Itu berarti bahwa mereka bukan mu'min, dan bila bukan mu'min berarti bukan pula muslim. Sebab orang yang tidak beriman tidak absah keislamannya, karena Islam tidak absah tanpa Iman, dan atau karena Islam itu secara otomatis di dalamnya mengandung iman, yakni iman kepada rukun iman.

Tentang cakupan dan atau status kemusyrikan *ahl al-kitâb* dan keselamatan inklusif, terdapat kontradiksi dalam gagasan-gagasan Cak Nur. Ketika berbicara tentang cakupan *ahl al-kitâb* yang diperluasnya dengan argumen yang menggunakan keterangan ayat-ayat tersebut di atas, yang menjelaskan tidak ada

satu umat pun melainkan telah ada padanya seorang nabi, Cak Nur memperluas cakupan *ahl al-kitâb* hampir tanpa batas. Menurutnyanya semua umat yang mendasarkan diri pada guru-guru kebenaran dan moral secara umum, baik yang berkitab suci atau pun yang tidak, yang masih ditemukan kitab sucinya atau yang telah hilang, dikategorikan sebagai *ahl al-kitâb*. Dan *ahl al-kitâb* ini menurutnya tidak dapat digolongkan sebagai kaum musyrik, dengan argumen, mereka (*ahl al-kitâb*) menganut ajaran monotheis, sebab semua nabi mewasiatkan monotheis (sebagai agama tunggal) kepada umatnya, kalau pun paham monotheis tersebut telah ternoda oleh paham politheis, maka tidak menyebabkan mereka disebut musyrik, tapi hanya sebagai pembuat bid'ah.

Semestnya apabila berpegang pada keterangan dan argumentasi Cak Nur ini, tidak ada yang tidak termasuk *ahl al-kitâb*, dan itu artinya secara otomatis tidak ada pula umat yang musyrik, termasuk penduduk Mekkah yang selama ini dikenal sebagai kaum Musyrik, tapi Cak Nur tidak memasukkan penduduk Mekkah ini sebagai satu kelompok manusia (umat) yang tentunya telah juga menerima seorang nabi atau guru kebenaran dan moral - Karena ternyata faktanya di Mekkah memang pernah ada orang yang mengajarkan kebenaran sebelum kedatangan Nabi Muhammad, seperti Zaid Ibn Amr yang menyeru penduduk Mekkah agar menganut agama *hanif* Ibrahim sebagai ahl al-kitab, dan juga bukan sebagai kaum musyrik. Di sini Cak Nur terlihat kontradiktif dengan pendapatnya yang pertama, yang memperluas *ahl al-kitâb* kepada semua umat yang mengikuti seorang "guru kebenaran" dan "guru moral".

Kesan kontradiksi juga nampak pada gagasan keselamatan inklusifnya, ketika ia menyebutkan semua agama memberikan keselamatan, tapi pada saat yang sama untuk mendukung pendapatnya ini ia mengutip pendapat Al-Baidhawi yang berpendapat keselamatan agama itu berlaku sebelum dibatalkan (*mansûkh*) oleh agama yang datang belakangan (baru), yang justru menunjukkan keselamatan eksklusif. Karena berdasarkan pandangan

mansûkh-nya Al-Baidhawi ini, maka semua agama telah di-*mansûkh* oleh Islam sebagai agama yang datang paling terakhir, dan ini mengandung arti Islamlah agama keselamatan satu-satunya, jelas bertentangan dengan gagasan keselamatan inklusif versi Cak Nur tersebut.

Pendapat Cak Nur terhadap persoalan *syirk* terkesan terlalu menekankan identitas komunal, ketimbang sebagai sebuah sikap, tidak seperti pada saat memahami Islam yang lebih diintrodusir sebagai sikap ketimbang identitas komunal. Sehingga kalau Islam bisa berlaku kepada siapa pun tanpa melihat afiliasi komunalnya, tetapi *syirk* tidak dapat berlaku kecuali kepada penduduk Mekkah.

Kedua; Pemikiran Cak Nur di samping memiliki kelebihan, juga memiliki kelemahan. Kelebihannya seperti, pemikiran-pemikirannya berparadigma Qur'ani, pemaduan dan dua jenis keilmuan, tradisi ilmu-ilmu Islam Klasik dengan ilmu-ilmu Barat (modern). Dan terakhir pemikiran-pemikirannya sangat kontekstual, memperhatikan tuntutan perkembangan zaman.

Sementara itu kelemahan pemikiran Cak Nur adalah sangat "elitist" sehingga ada kesenjangan jarak yang lebar dengan pemikiran masyarakat umum, pemikirannya juga sangat normatif-doktrinal tidak terkait langsung dengan masalah-masalah praktis, baik dalam bidang ekonomi, sosial, dan kemasyarakatan, dan terakhir pemikirannya terikat oleh semangat inklusivisme dan pluralisme, sehingga dalam sedikit hal menekan semangat objektivitas pemikirannya, sehingga agak menghindar dari pembahasan-pembahasan yang terkait dengan tema *kufr* dan musyrik, hal ini nampak dan sedikitnya pembahasan Cak Nur tentang *kufr* dan musyrik. Tidak ada tulisannya yang secara khusus membahas topik tersebut secara luas dan mendalam.

Ketiga, pemikiran Cak Nur masih sangat relevan dengan kondisi bangsa Indonesia, malah mungkin bisa menjadi salah satu solusi dan persoalan yang sedang dihadapi oleh bangsa

dan negara Indonesia, setidaknya sebagai landasan etik dan moral dalam menyelesaikan persoalan bangsa, terutama problem perselisihan dan perpecahan yang dipicu oleh isu-isu SARA yang semakin massif dewasa ini.

Keempat, pada kajian buku ini hanya dibahas tiga topik persoalan atau permasalahan, yaitu, pemikiran teologi agama-agama Nurcholish, lebih, sebagai upaya mendeskripsikan materi dan substansi pemikirannya. Kritik terhadap pemikiran Cak Nur, sebuah upaya untuk memotret secara kritis posisi pemikiran Cak Nur dalam bingkai *Islamic world view* jika dihadapkan *vis a vis* dengan al-Qur'an, kekurangan dan kelebihan pemikirannya, dan terakhir untuk mengetahui relevansi pemikirannya dengan kondisi Indonesia saat ini. Persoalan-persoalan ini semuanya sudah dibahas secara memadai dalam buku ini, setidaknya menurut kesimpulan penulis.

Namun, di sela-sela penulisan dan kajian tema-tema bahasan yang telah penulis sebutkan di atas, ada beberapa tema-tema yang penulis tidak dapat bahas secara mendalam, karena hemat penulis untuk memahasnya secara tuntas dibutuhkan ruang dan tempat secara khusus, di antaranya yang paling menarik dan layak untuk diteliti adalah tipologi pemikiran teologi agama-agama Cak Nur sendiri.

Selama ini yang berkembang di masyarakat tipologi pemikiran teologi agama-agama Cak Nur dikategorikan secara berbeda, ada yang memasukkannya ke dalam inklusif dan ada pula yang menyebutnya Pluralis. Tentu pendapat-pendapat ini masing-masing didasarkan atas argumentasi. Tapi telaah dan kajian itu, hemat penulis, belum dilakukan kajian secara khusus, serius, dan mendalam. Untuk tahap awal mungkin memadai tapi belum dapat merepresentasikan kajian ilmiah yang lebih serius dan substantif.

Oleh karena itu hemat penulis perlu ada kajian mendalam terhadap topik bahasan yang penulis sebutkan tersebut dengan dilanjutkan dengan bagi mereka yang berminat mendalami pemikiran Cak Nur sebagai salah satu tokoh gerbong lokomotif pembaharuan pemikiran Islam di Indonesia.

DAFTAR PUSTAKA

SUMBER PRIMER

Madjid Nurcholish, *Islam Kemoderenan dan Keindonesiaan*, cet 5, Mizan: Bandung, 1993.

_____, *Islam Kerakyatan dan Keindonesiaan : Pikiran - pikiran Nurcholis Muda*, cet. 1 Mizan.

--_____, *Islam Agama Kemerdekaan Tradisi dan Visi Baru Islam Indonesia*, cet. I, Paramadina: Jakarta, 1995.

_____, *Islam Doktrin dan Peradaban: Sebuah Telaah Kritis Tentang Masalah Keimanan, Kemanusiaan dan Kemodernan*, cet, 3, Paramadina: Jakarta, 1995.

_____, *Kaki Langit Perudaban Islam*, cet. 1, Paramadina: Jakarta, 1997.

_____, *Tradisi Islam: Peran dan Fungsinya dalam Pembangunan di Indonesia*, cet. 1, Paramadina: Jakarta, 1997.

_____, *Dialog Keterbukaan : Artikulasi Nilai Islam dalam Wacana Sosial Politik Kontemporer*, cet. 1, Paramadinan: Jakarta, 1998.

_____, *Cita-cita Politik Islam Era Reformasi*, cet I, Paramadina: Jakarta, 1999.

_____, *Cendekiawan dan Religiusitas Masyarakat*, cet I Paramadina dan T, Tekad Jakarta, 1999.

_____, *Islam Agama Peradaban: Makna dan Relevensi Doktrin Islam dalam Sejarah*, cet. 2, Paramadina: Jakarta, 2000.

- _____, *Masyarakat Religius Membumikan Nilai-Nilai Islam dan Kehidupan Masyarakat*, cet 2, Paramadina: Jakarta, 2000.
- _____, *Pintu-Pintu Menuju Tuhan*, cet. 6, Paramadina: Jakarta, 2002.
- _____, "Hubungan Antar Umat Beragama: Antara Ajaran dan Kenyataan", dalam *Ilmu Perbandingan Agama di Indonesia: Beberapa Permasalahan*, INIS: Jakarta, 1990.
- _____, "Wawasan Al-Qur'an Tentang Ahl -Al-Kitab", dalam *Panji Masyarakat* No. 757 dan 758, XXXIV, 1993.
- _____, "Beberapa Renungan Tentang Kehidupan Keagamaan Untuk Generasi Mendatang", dalam *Jurnal 'Umum Qur'an*, No. 1 Vol. IV 1993.
- _____, "Islamic Roots of Modern Pluralism: Indonesian Experience", dalam *Studia Islamika*, , Volume, I, Nomor I, 1994.
- _____, "Islam dan Negara Islam, Pengalaman Mencari Titik Temu Bagi Masyarakat Majemuk di Indonesia" dalam *Islam Agama Kemanusiaan*, Paramadina: Jakarta, 1995.
- _____, "Pluralisme Agama di Indonesia", dalam *Jurnal 'Ulumul Qur'an*, Vol. VI, No. 3, 1995.
- _____, "Kerukunan dan Kerjasama Antar Umat Beragama dalam Pengembangan Unsur Etika Sumber Daya Manusia", dalam Jimly Asshiddiqie dkk. (ed.), *Sumber Daya Munusia (Untuk Indonesia Masa Depan*, cet. 3, PT. Citra Putra Bangsa dan Mizan: Bandung, 1997.
- _____, "Dialog Agama-agama. dalam Perspektif Universalisme Islam", dalam Komaruddin Hidayat dan Ahmad Gaus AF., *Passing Over Melintasi Batas Agama*, Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 1998.
- _____, "Konsep Muhammad SAW Sebagai Penutup Para Nabi Implikasinya dalam Kehidupan Sosial serta Keagamaan", dalam Budhy Munawar Rachman (ed.), *Kontekstualisasi Doktrin Islam dalam Sejarah*, cet I, paramidana: Jakarta, 1994.

- _____, "Keluarga 'Imran, Siti Maryam dan Isa al-Masih", dalam Komaruddin Hidayat dan Abmad Gaus AF (ed.), *Passsing Over Melintasi Batas Agama*, PT. Gramedia Pustaka Utama: Jakarta, 1998.
- _____, "Kebebasan Agama dan Pluralisme dalam Islam", dalam Komaruddin Hidayat dan Ahmad Gaus AF (ed.), *Passsing Over Melintasi Batas Agama*, Gramedia Pustaka Utama: Jakarta, 1998.
- _____, "Dialog Diantara Ahli Kitab (Ahl al-Kitab): Sebuah Pengantar", dalam Grose, George dan Benjamin B. Hubbard, *The Abraham Connection : A Jew Christian And Muslim In Dialogue*, diterjemahkan oleh Santi Indra Astuti dengan judul *Tiga Agama Satu Tuhan: Sebuah Dialog*, cek. I, Mizan: Bandung, 1998.
- _____, *Etika Beragama Dan Perbedaan Menuju Persamaan*", dalam Nur Ahmad (ed.), *Pluralitas Agama: Kerukunan dalam Keragaman*, cet. I, Kompas: Jakarta, 2001.
- _____, "Sekapur Sirih", dalam Sukidi, *Teologi Inklusif Caknur*, cet 2 Penerbit Buku Kompas: Jakarta, 2001.

SUMBER SEKUNDER

- Ali, A. Yusuf, *The Holly Qur'an, Translation and Commentary*, Dar al-Qiblah: Jeddah, 1403 1-1/1982 M.
- Ali, Maulana Muhammad, *The Religion of Islam*, cet. 4, Ahmadiyya Anjuman Isha'at At Islam: Columbus, Ohio, 1990.
- Ali, Syed Ameer, *The Spirit of Islam: A History of The Evolution and Ideals of Islam*, Low Price Publication: Delhi, 1953.
- Ali, Fachry dan Bahtiar Effendy, *Merambah atau Jalan Baru : Rekonstruksi Pemikiran Islam Islam Indonesia Masa Orde Baru*, cet. 3, Mizan: Bandung, 1992.
- Amin Suma, Muhammad, *Pluralisme Agama Menurut Al-Qur'an: Telaah Aqidah dan Syariah*, Cet. I, Pustaka Firdaus: Jakarta 2001.

- Amstrong, Karen, *A History of God from Abraham to Present: The 4.000 Year Quest for God*, Mandarin Paperback, 1994.
- Anshari, Endang Saefuddin, *Kritik atas Faham dan Gerakan Pembaharuan Drs. Nurcholish Madjid*, Bulan Sabit: Jakarta, 1973.
- Anwar, M. Syafi'i, *Pemikiran dan Aksi Islam Indonesia: Sebuah Kajian Poitik Tentang Cendikiawan Muslim Orde Baru*, Cet. I, Paramadina: Jakarta, 1995.
- _____, "Sosiologi Pembaharuan Pemikiran Islam Nurcholish Madjid", dalam Jurnal *'Ulumul Qur'an*, No. 1 Vol IV, 1993.
- Arkoun, Mohammed, *Nalar Islami Nalar Modern: Tantangan dan Jalan Baru*, Terj. Rahayu S Hidayat, Cet. I, INIS 1994.
- Asad, Muhammad, *The Message of The Qur'an*, Dar Al-Andalusia: Gibraltar, 1980.
- Azra, Azyumardi, *Menuju Masyarakat Madani: Gagasan, Fakta dan Tantangan*, Cet. I, Rosdakarya: Bandung, 1999.
- Barton, Greg, *Gagasan Islam Liberal di Indonesia: Pemikiran Neo-Modernisme Nurcholish Madjid*, Djohan Effendi, Ahmad Wahib, dan Abdurrahman Wahid, Cet. I, Paramadina: Jakarta, 1999.
- _____, "Neo-Modernism: A Vital Synthesis of Traditionalist and Modernist Islamic Thought" dalam *Studia Islamica*, Vol 2, No 3, 1995.
- _____, "Ulama: The Meeting of Islamic Traditionalist and Modernism in Neo Modernism Thought, dalam *Studia Islamica*, Vol 4, No 1, 1997.
- _____, "Ahl Al-Kitab", dalam Muhammad Wahyuni Nafis (Ed.), *Rekonstruksi dan Renungan Religijs Islam*, Paramadina: Jakarta, 1996.
- Coward, Harold, *Pluralism Challenge to World Religions*, Terj. Kanisi, us, *Pluralisme: Tantangan bagi Agama-Agama*, Kanisius: Yogyakarta, 2000.
- D'Costa, Gavin, *Theology and Pluralism Religious: The Challenge of Other Religion*, Cet. I, Basil Blackwell, New York, 1986.

- Djaelani, Abdul Qadir, *Menelusuri Kekeliruan Pembaharuan Pemikiran Islam Nurcholish Madjid*, Yadia: Bandung, 1994.
- Essack, Farid, *Qur'an Liberation and Pluralism: An Islamic Perspective of Interreligion Solidarity against Oppression*, Oneworld Publication: Oxford, 1997.
- Ghalib, Muhammad, *Ahl Al-Kitab: Makna dan Cakupannya*, Cet I, Paramadina: Jakarta, 1998.
- Hasan, Kamal, "Muslim Intellectual Responses to "New Order" Modernization in Indonesia", Terj. Ahmadie Taha, *Modernisasi Indonesia: Respon Cendekiawan Muslim*, LSI Jakarta, 1987.
- Hick, John, "Religious Pluralism", dalam Miscea Eliade (Ed.), *The Encyclopedia of Religion*, Vo 11 dan 12, Cet.10, Macmillan New York, 1995.
- Legenhausen, Muhammad, "Islam and Religious Pluralism, Terj. Arif Mulyadi, *Satu Agama Banyak Tuhan*, Lentera: Jakarta, 2002.
- Mas'udi, Masdar F., "Ide Pembaharuan Cak Nur di Mata Orang Pesantren", dalam *Jurnal Ulumul Qur'an*, No 1, Vol IV, 1993.
- Nadrah, Siti, *Pandangan Keagamaan Nurcholish Madjid: Perspektif Faham Keagamaan Post-Modernisme*, Tesis belum diterbitkan, IAIN Jakarta, 2005.
- Painikkar, Raimondo, *The Intra Religious Dialogue*, New York, 1997.
- Al-Qur'an Terjemahan, Depag RI.
- Rahardjo, M. Dawam, "Islam dan Modernisasi: Catatan atas Faham Sekularisasi Nurcholish Madjid", dalam Nurcholish Madjid, *Islam Kemodernan dan Keindonesiaan*, Cet. 5, Bandung: Mizan, 1993.
- Rahman, Budi Munawwar, *Islam Pluralis: Wacana Kesetaraan kaum Beriman*, Paramadina: Jakarta, 2001.
- Rahman, Fazlur, *Major Themes of The Qur'an*, Chicago, 1980.
- Rasyid, Daud, *Menggugat Pembaharuan Pemikiran Keagamaan*, Usamah Press: Jakarta, 1995.

- Sachedina, Abdul Aziz, "This Translation of Islamic Roots of Democratic Puralism", terj. Satrio Wahono, *Kesetaraan Kaum Beriman: Akar Pluralisme Demokratis dalam Islam*, Serambi Ilmu: Jakarta, 2002.
- Schoun, Fritjof, *The Transcendent Unity of Religion*, New York, 1975.
- Shihab, Alwi, *Islam Inklusif Menuju Sikap Terbuka dalam Beragama*, Mizan: Bandung, 1998.
- Shihab, Quraish, *Membumikan Al-Qur'an*, Mizan: Bandung, 1995.
- Sufianto, *Masyarakat Tamaddun: Kritik Hermeneutis Masyarakat Madani Nurcholish Madjid*, LP2IF, Yogyakarta, 2001.
- Sukidi, *Teologi Cak Nur*, Kompas, 2001.



TENTANG

Penulis:

AHMAD NAWAWI

Dosen pada Fakultas Ushuluddin, Adab dan Dakwah
IAIN Palangka Raya, Kalimantan Tengah

Mendapatkan pendidikan S-1, S-2 & S-3 nya di IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta (sekarang UIN) bidang konsentrasi Akidah Filsafat serta Pengkajian Islam. Beberapa semester juga pernah mendapatkan scholarship dari Islamic College for Advanced Studies (ICAS) London di Universitas Paramadina pada M.A. course of Islamic Philosophy.

Penulis aktif menulis artikel di berbagai media massa serta menjadi penulis, editor dan juga menyunting sejumlah buku seperti; Tokoh-Tokoh Sufi dan Muhammad Nafis Al-Banjari dalam Perdebatan (PT RajaGrafindo), Kumpulan Doa (Mizan), Ontologi Ilahi dalam Wacana Sufi (In-Trans). Beberapa buku yang sudah diterbitkan; Al-Ghazali dan Hume: Kritik Dekonstruktif Nalar Kausalitas dalam Teologi dan Filsafat (Madani, 2011), Amar Ma'ruf Nahi Munkar Perspektif Imam Al-Ghazali (Pustaka Pelajar, 2013), Pengantar Studi Islam (Azzagrafika, 2014). Untuk **contact person**: IAIN Palangka Raya, E Mail: Ahmad_nw92@yahoo.com]



NURCHOLISH MADJID & TEOLOGI AGAMA

Rekonstruksi *Islamic Worldview*
Pluralisme Agama Perspektif Cak Nur

"PLURALISME tidak dapat dipahami hanya dengan mengatakan bahwa masyarakat kita adalah majemuk, beraneka ragam, terdiri dari berbagai suku dan agama, yang justru hanya menggambarkan kesan fragmentasi. Pluralisme juga tidak boleh dipahami sekedar sebagai "kebaikan negatif" (*negative good*), hanya ditilik dan kegunaannya untuk menyingkirkan fanatisisme (*to keep fanaticism at bay*). Pluralisme harus dipahami sebagai "pertalian sejati kebinekaan dalam ikatan-ikatan keadaban" (*genuine engagement of diversities within the bond of civility*). Bahkan pluralisme adalah juga sebagai keharusan bagi keselamatan umat manusia, antara lain melalui mekanisme pengawasan dan pengimbangan yang dihasilkannya" (**Nurcholish Madjid**)

Buku ini mengeksplorasi ide-ide dan gagasan Nurcholish Madjid (akrab disapa dengan Cak Nur) terhadap diskursus pluralisme agama dalam *frame Islamic worldview*. Kajiannya mempresentasikan pembahasan yang lebih serius dan substantif bagaimana sesungguhnya konstruksi pemikiran Cak Nur terhadap teologi agama-agama. Selama ini, yang berkembang di masyarakat tipologi pemikiran teologi agama-agama Cak Nur dikategorikan secara berbeda, ada yang memasukkannya ke dalam "Inklusif" dan ada pula yang menyebutnya "Pluralis". Tentu pendapat ini masing-masing didasarkan atas argumentasi. Namun secara general, telaah dan kajian tersebut belum dilakukan secara khusus, spesifik dan mendalam. Oleh karenanya, hadirnya buku ini bisa menjadi salah satu referensi untuk memahami lebih komprehensif bagaimana sejatinya konstruksi teologi Cak Nur sebagai salah satu gerbong lokomotif pembaharuan pemikiran Islam di Indonesia.

ALFA
GRAFIKA
Ag

ISBN 978-602-10488-2-5

